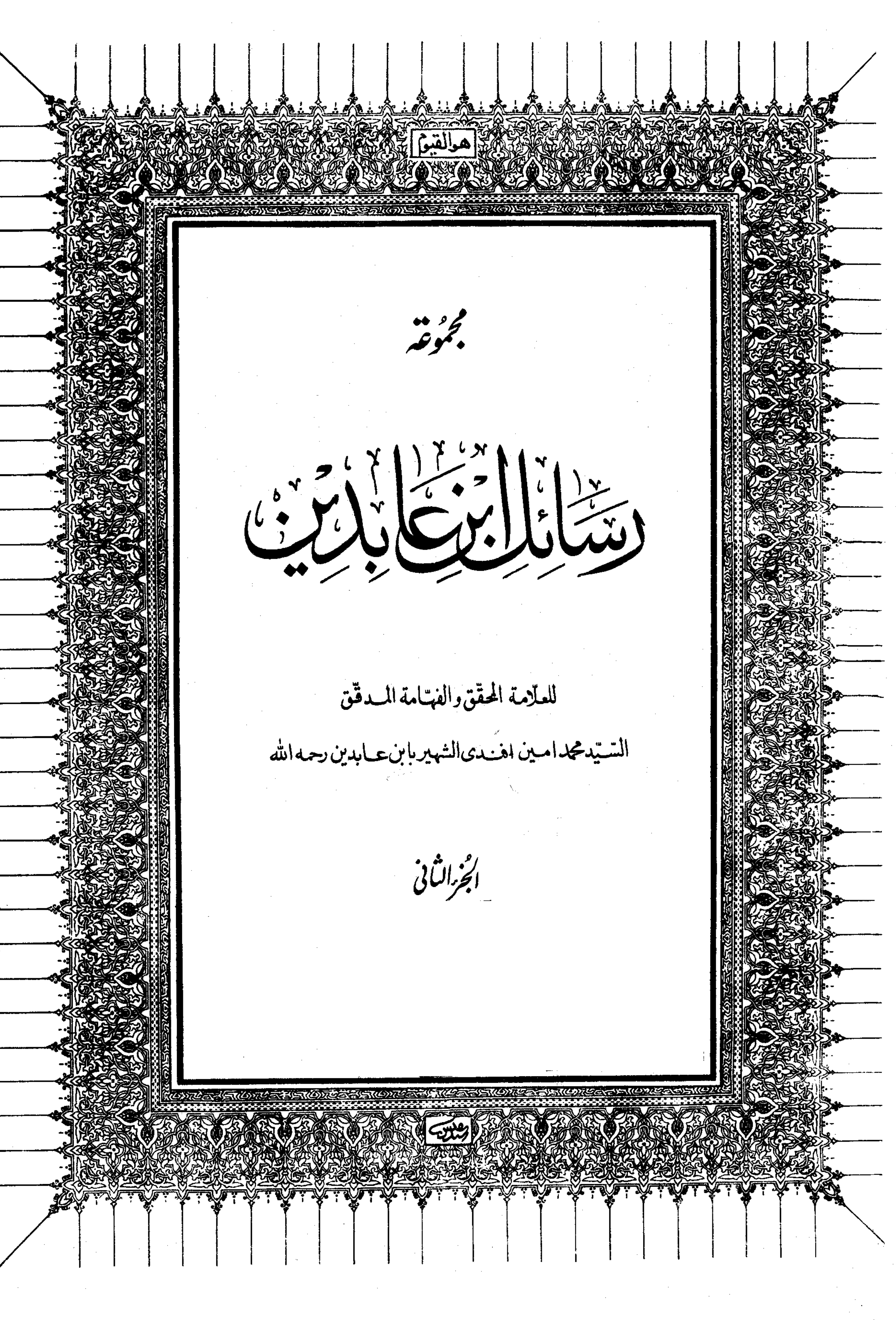
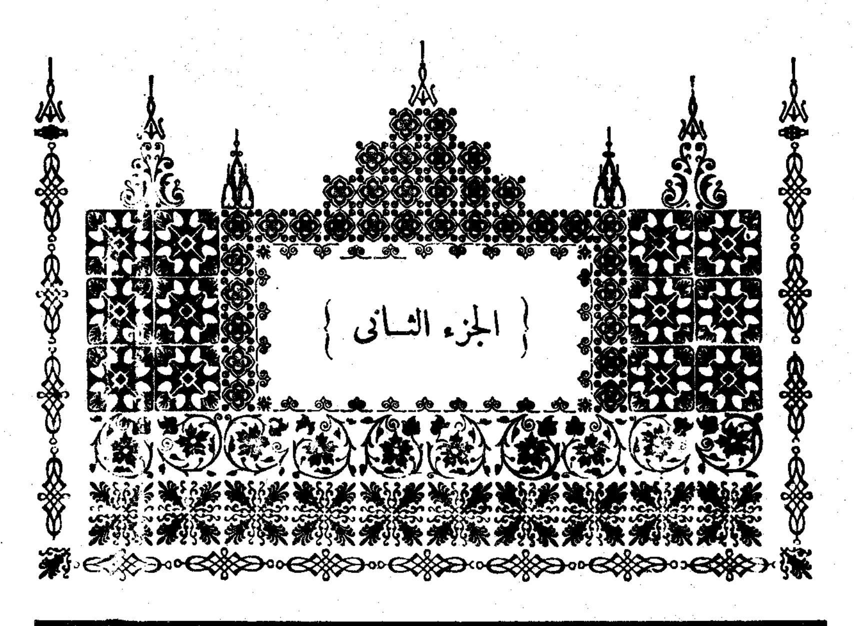


هو القيوم
مجموعة
رسائل ابن عابدين
للعلامة المحقق والفهامة المدقق
السيد محمد امين افندى الشهير بابن عابدين رحمه الله
الجزء الثاني





بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين * وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين* وبعد فيقول العبد الفقير الى الله تعالى محمد عابدين عفا عنه مولاه وعن والديه والمسلمين (هذه) رسالة سميتها الاقوال الواضحة الجليه * فى تحرير مسئلة نقض القسمة ومسئلة الدرجة الجعليه وهو تحرير مهم لمسئلة الامام السبكى التى ذكرها فى الاشباه فى القاعدة التاسعة فى اعمال الكلام اولى من اهماله (وهى) رجل وقف عليه ثم على اولاده ثم على اولادهم ونسله وعقبه ذكرا او انثى للذكر مثل حظ الانثيين على ان من توفى منهم عن ولد اونسل عاد ما كان جاريا عليه من ذلك على ولده ثم على ولد ولده ثم على نسله على الفريضة وعلى ان من توفى عن غير نسل عاد ما كان جاريا عليه على من فى درجته من اهل الوقف المذكور يقدم الاقرب اليه فالاقرب ويستوى الاخ الشقيق والاخ من الاب ومن مات من اهل الوقف قبل استحقاقه لشئ من منافع الوقف وترك ولدا اواسفل منه استحق ما كان يستحقه المتوفى لو بقى حيا «١» الى ان يصير اليه شئ من منافع الوقف المذكور وقام ولده فى الاستحقاق مقام المتوفى فاذا انقرضوا فعلى الفقراء * وتوفى الموقوف عليه وانتقل الوقف الى ولديه احمد وعبد القادر ثم

«١» قوله الى ان يصير متعلق ببقى منه

توفى عبدالقادر وترك ثلاثة اولاد وهم عمر وعلى ولطيفه « ١ » وولدى ابنه محمد المتوفى فى حياة والده وهما عبدالرحمن وملكه ثم توفى عمر عن غير نسل ثم توفيت لطيفه وتركت بنتا تسمى فاطمه ثم توفى على وترك بنتا تسمى زينب ثم توفيت فاطمه بنت لطيفه عن غير ولد وصورتها فى مشجر مع عدد الموتى مرتبا بالهندى هكذا واقف

١ ٢

احمد عبدالقادر

٣ ٥ ٤

عمر على لطيفه محمد مات فى حيات ابيه

١ ١ ١ ١

عقيم زينب فاطمه عبدالرحمن ملكه

عقيمه

فالى من ينتقل نصيب فاطمه المذكوره (فاجاب السبكى) الذى يظهر لى ان عبدالقادر لما توفى انتقل نصيبه الى اولاده الثلاثة وهم عمر وعلى ولطيفه للذكر مثل حظ الانثيين وهذا هو الظاهر عندنا ويحتمل ان يقال شاركهم عبدالرحمن وملكه ولدا محمد المتوفى فى حياة ابيه ونزلا منزلة ابيهما فيكون لهما السبعان ولعلى السبعان ولعمر السبعان وللطيفة السبع وهذا وان كان محتملا فهو مرجوح عندنا لان محمدا المتوفى فى حياة والده ليس من اهل الوقف ولا من الموقوف عليهم لان بين اهل الوقف والموقوف عليه عموما وخصوصا من وجه فاذا وقف مثلا على زيد ثم عمرو ثم اولاده فعمرو موقوف عليه فى حياة زيد لانه معين قصده الواقف بخصوصه وسماه وعينه وليس من اهل الوقف حتى يوجد شرط استحقاقه وهو موت زيد * واولاد عمرو اذا آل اليهم الاستحقاق فكل واحد منهم من اهل الوقف لاموقوف عليه بخصوصه لانه لم يعينه الواقف فتبين ان محمدا والد عبدالرحمن وملكه لم يكن من اهل الوقف اى لانه لم يستحق ولاموقوفا عليه لان الواقف لم ينص على اسمه وقد يقال ان المتوفى فى حياة ابيه يستحق لانه لومات ابوه جرى عليه الوقف فينتقل هذا الاستحقاق الى اولاده وهذا كنت بحثته ثم رجعت عنه * هذا حكم الوقف بعد موت عبدالقادر فلما توفى عمر عن غير نسل انتقل نصيبه الى اخويه عملا بشرط الواقف لمن فى درجته فيصير نصيب عبدالقادر كله بينهما اثلاثا لعلى

---

(١) قوله وولدى ابنه معطوف على ثلاثة منه

التلثان وللطيفة الثلث ويستمر حرمان عبدالرحمن وملكه فلما ماتت لطيفة انتقل نصيبهـا وهو الثلث الى ابنتها ولم ينتقل الى عبـدالرحمن وملكة شيء لوجود اولاد عبدالقادر وهم يحجبونهمـا لانهم اولاده وقدقدمهم على اولاد الاولاد الذين هما منهم ولما توفى على بن عبدالقادر وخلف بنته زينب احتمل ان يقال نصيبه كله لها وهو ثلثا نصيب عبدالقـادر عملا بقول الواقف من مات منهم عن ولد انتقل نصيبه لولده وتبقى هى وبنت عمها مستوجبتين نصيب جدهما عبدالقادر لزينب ثلثاه ولفاطمة ثلثه واحتمل ان يقال ان نصيب عبدالقادر كله ينقسم الآن على اولاد اولاده عملا بقول الواقف ثم على اولاده ثم على اولاد اولاده فقد أثبت لجميع اولاد الاولاد استحقاقا بعد الاولاد وانما حجبنا عبدالرحمن وملكه وهما من اولاد الاولاد بالاولاد فاذا انقرض الاولاد زال الحجب فيستحقـان ويقسم نصيب عبدالقادر بين جميع اولاد اولاده فلا يحصل لزينب جميع نصيب ابيها وينقص ما كان بيد فاطمة بنت لطيفة وهذا امر اقتضاه النزول الحادث بانقراض طبقة الاولاد المستفاد من قول الواقف ان اولاد الاولاد بعدهم وهذان الاحتمالان تعارضا وهو تعارض قوى ثم ذكر مرجحات للاحتمال الثانى وهو نقض القسمة بعد انقراض الطبقة الاولى ثم قال وهل يقسم للذكر مثل حظ الانثيين فيكون لعبدالرحمن خمساه ولكل من الاناث خمسه نظرا اليهم دون اصولهم او ينظر الى اصولهم فينزلون منزلتهم لو كانوا موجودين فيكون لفاطمة خمسه ولزينب خمساه ولعبد عبدالرحمن وملكه خمساه فيه احتمال وانا الى الثانى اميل حتى لا يفضـل فخذ على فخذ فى المقدار بعد ثبوت الاستحقاق فلما توفيت فاطمه عن غير ولد ولا نسل والبـاقون من اهل الوقف زينب بنت خالهـا وعبدالرحمن وملكه ولدا عمها وكلهم فى درجتها وجب قسم نصيبها بينهم لعبد الرحمن نصفه ولملكه ربعه ولزينب ربعه * ولا نقول هنا ينظر الى اصولهم لان الانتقال من مساويهم ومن هو فى درجتهم فكان اعتبـارهم بانفسهم اولى انتهى كلام السبكى ملخصـا (قلت) وحاصل ما اختاره ان ولدى محمد الذى مات فى حياة والده وهما عبد الرحمن وملكه لا يقومان مقامه فى الاستحقاق من جدهما عبد القادر بل يقسم نصيب جدهما على اولاده الثلاثة وهم عمرو وعلى ولطيفة على الفريضة وانهما لا يقومان مقام والدهما محمد ايضا فى الاستحقاق ممن هو فى درجة والدهما لان هذه درجة جعلية لا حقيقية فلذا لما مات عمر عقيما قسم نصيبه على اخيه صح على واخته لطيفه دون ولدى محمد الذى لو كان حيا استحق مع على ولطيفة وانه بعد انقراض الطبقة

الاولى يموت على لايعطى نصيبه لبنته زينب كما اعطى نصيب اخته لطيفة لبنتها فاطمة وان شرط الواقف ان من مات عن ولد فنصيبه لولده لان ترتيب الطبقات اصل وانتقال نصيب الوالد الى ولده فرع وتفصيل لذلك الاصل والتمسك بالاصل اولى. فتنقض القسمة الاولى ويبدأ بقسمة اخرى على البطن الثانى والموجود فيه زينب وفاطمة وعبدالرحمن وملكه ولكن لايقسم للذكر مثل حظ الانثيين كما كان يقسم على البطن الاول ولا يختص احد منهم بما كان منتقلا اليه من جهة ابيه بل ينظر الى اصولهم كانهم احياء ويقسم عليهم ثم يعطى نصيب كل اصل لفرعه ومن ليس له فرع لايقسم عليه . وبيانه انا لما نقضنا القسمة واردنا القسمة على البطن الثانى قسمنا على اصول البطن الثانى وهم على ولطيفة ومحمد دون عمر لانه ليس له فرع فيكون لعلى خمسان تأخذهما بنته زينب وللطيفة خمس تأخذه بنتها فاطمة ولمحمد خمسان ياخذهما ولداه عبدالرحمن وملكه فلذا قال فيكون لفاطمة خمسه ولزينب خمساه ولعبدالرحمن وملكة خمساه * ثم لايخفى ان هذا كله مبنى على ان احمد اخا عبد القادر مات قبل عبدالقادر وانحصر الوقف فى عبدالقادر والالم تنقرض الدرجة الاولى حقيقة وهى درجة اولاد الواقف ﴿ وقال ﴾ الجلال السيوطى الذى يظهر اختياره اولا دخول عبدالرحمن وملكة بعد موت عبدالقادر عملا بقوله ومن مات من اهل الوقف الخ وماذكره السبكى من انه لايطلق عليه انه من اهل الوقف ممنوع بل صريح كلام الواقف انه اراد بقوله ومن مات من اهل الوقف قبل استحقاقه الذى لم يدخل فى الاستحقاق بالكلية ولكنه بصدد ان يصير اليه وهذا امر ينبغى ان يقطع به ﴿ فنقول ﴾ لما مات عبدالقادر قسم نصيبه بين اولاده الثلاثة وولدى ولده اسباعا لعبدالرحمن وملكة السبعان اثلاثا فلما مات عمر عن غير نسل انتقل نصيبه الى اخويه وولدى اخيه فيصير نصيب عبدالقادر كله بينهم لعلى خمسان وللطيفة خمس ولعبدالرحمن وملكه خمسان اثلاثا ولما توفيت لطيفة انتقل نصيبها بكماله لبنتها فاطمة ولما مات على انتقل نصيبه بكماله لبنته زينب ولما توفيت فاطمة بنت لطيفة والباقون فى درجتها زينب وعبدالرحمن وملكة قسم نصيبها بينهم للذكر مثل حظ الانثيين اعتبارا بهم لا باصولهم كما ذكره السبكى لعبد الرحمن نصف ولكل بنت ربع انتهى ملخصا ﴿ قلت ﴾ وحاصل مااختاره السيوطى ان اشتراط الواقف قيام ولد من مات قبل الاستحقاق مقامه معتبر لانها درجة جعلية جعلها الواقف لولد من مات قبل الاستحقاق فيعتبر شرطه فيقوم ولدا محمد مقامه وياخذان

حصة من جدهما عبد القادر فيقسم ما بيد عبد القادر على اولاده الاحياء وعلى ابنه محمد اسباعا ويعطى ما خرج لمحمد الى ولديه وكذا يقومان مقامه فى الاستحقاق عمن هو فى درجة والدهما فلذا لما مات عمر شاركا اهل درجته فاخذا نصيب والدهما كأنه حى مع اخوته ثم مات عنهما * واختار ايضا انه بعد انقراض الطبقة لا تنقض القسمة بل من مات من آخر الطبقة عن ولد يعطى نصيبه لولده فلذا اعطى نصيب على الذى هو آخر الطبقة الاولى موتا الى بنته زينب فهذا صريح فى انه خالف السبكى فى نقض القسمة وقال لا تنقض كما خالفه فى قيام اولاد محمد مقام ابيهم * وبهذا اظهر ما فى كلام الاشباه حيث ذكر حاصل السؤال وحاصل جواب السبكى ثم قال وحاصل مخالفة الجلال السيوطى له فى شئ واحد وهو ان اولاد المتوفى فى حياة ابيه لا يحرمون مع بقاء الطبقة الاولى وانهم يستحقون معهم ووافقه على انتقاض القسمة انتهى * والصواب ان يقال فى شيئين ثانيهما عدم نقض القسمة كما علمت * ثم انه فى الاشباه قال قلت اما مخالفته فى اولاد المتوفى فى حياة ابيه فواجبة لما ذكره الجلال السيوطى واما قوله بنقض القسمة بعد انقراض كل بطن فقد افتى به بعض علماء العصر وعزوه الى الخصاف ولم يتنبهوا لما صوره الخصاف وما صوره السبكى ثم ذكر ثمانى مسائل عن الخصاف ومحل الشاهد فى الاخيرة وحاصلها وقف على ولده وولد ولده ونسلهم مرتبا (اى) قائلا كما فى عبارة الخصاف على ان يبدأ بالبطن الاعلى ثم بالذين يلونهم ثم بالذين يلونهم بطنا بعد بطن شارطا ان من مات عن ولد فنصيبه له وعن غير ولد فراجع الى الوقف وحكمه ان الغلة للاعلى ثم وثم فلو مات بعضهم عن نسل تقسم على عدد اولاد الواقف الموجودين يوم الوقف والحادثين له بعده فما اصاب الاحياء اخذوه وما اصاب الميت كان لولده وان كان الواقف شرط تقديم البطن الاعلى لكونه قال بعده ان من مات عن ولد فنصيبه له وكذا لو مات الاعلى واحدا فيجعل سهم الميت لابنه ولو كان عدد البطن الاعلى عشرة ومات واحدا منهم عن ولد ثم ثمانية عن غير نسل تقسم الغلة على سهمين سهم للحى وسهم للميت يكون لولده ولو كان للواقف ايضا ابنان ماتا قبل الوقف عن ولدين لا حق لهما ما دام واحد من الاعلى لانهما من البطن الثانى فلا حق لهما حتى ينقرض الاعلى وكل من مات من العشرة وترك ولدا اخذ نصيب ابيه ولا شئ لولد من مات قبل الوقف وان استووا فى الطبقة فان بقى منهم واحد قسمت على عشرة فما اصاب الحى اخذه وما اصاب الموتى كان لاولادهم * فان مات العاشر عن ولد انتقضت القسمة لانقراض البطن الاعلى ورجعت الى البطن الثانى فينظر

الى اولاد العشرة واولاد الميت قبل الوقف فتقسم بالسوية بينهم * ولا يرد نصيب من مات الى ولده الاقبل انقراض البطن الاعلى فيقسم على عدد البطن الاعلى فما اصاب الميت كان لولده فاذا انقرض البطن الاعلى نقضنا القسمة وجعلناها على عدد البطن الثانى ولم نعمل باشتراط انتقال نصيب الميت الى ولده هنا لكون الواقف قال على ولده وولد ولده فلزم دخول اولاد من مات قبل الوقف فلزم نقض القسمة فلو لم يكن له ولد الا العشرة فماتوا واحدا بعد واحد وكلما مات واحد ترك اولادا حتى مات العشرة فمنهم من ترك خمسة اولاد ومنهم من ترك ثلاثة ومنهم من ترك ستة ومنهم من ترك واحدا فمن مات كان نصيبه لولده فلما مات العاشر تنقض القسمة الاولى ويرد ذلك الى البطن الثانى وتقسم على عددهم ويبطل قوله من مات عن ولد انتقل نصيبه لولده لان الامر يؤل الى قوله وولد ولدى وكذلك لومات جميع البطن الثانى ولم يبق منهم احد ووجد فى البطن الثالث ثمانية انفس وكذلك كل بطن يقسم على عددهم ويبطل ما كان قبل ذلك انتهى باختصار * قال صاحب الاشباه فاخذ بعض العصريين من هذا ان الخصاف قائل بنقض القسمة فى مثل مسئلة السبكى ولم يتأمل الفرق بين المسئلتين فان فى مسئلة السبكى وقف على اولاده ثم اولادهم بكلمة ثم وفى مسئلة الخصاف بالواو لا بثم فصدر مسئلة الخصاف اقتضى اشتراك البطن الاعلى مع الاسفل وصدر مسئلة السبكى اقتضى عدم الاشتراك * واما ما ذكره الخصاف بعده مما يفيد معنى ثم وهو تقديم البطن الاعلى ففيه انه اخراج بعد الدخول فى الاول بخلاف التعبير ثم من اول الكلام فان البطن الثانى لم يدخل مع البطن الاول فكيف يصح ان يستدل بكلام الخصاف على مسئله السبكى انتهى ملخصا (ورد عليه العلامة البيرى) بان هذه الدعوى مدفوعة بقول الخصاف فاذا مات العاشر استقبلت القسمة لان الواقف لما قال ان يبدأ بالبطن الاعلى ثم بالذين يلونهم فهذا بمنزلة قوله على ولد صلبى ثم على ولد ولدى من بعدهم انتهى وبه تبطل دعوى انه اخراج بعد الدخول وقد نص اصحاب الفتاوى كالخلاصة وغيرها ان الحكم فيما اذا كان الوقف مرتبا بثم او الواو المعقبة ببطنا بعد بطن على السواء وانه يبدأ بما بدأ به الواقف وعلل للصورتين المذكورتين فى الظهيرية بان مراعاة شروط الواقف لازمة والواقف انما جعل لاولاد اولاده بعد انقراض البطن الاول فكيف يقال بالاشتراك المؤدى لابطال شرط الواقف الاستحقاق المشروط قدرا وزمنا انتهى ثم قال فى الاشباه فالحاصل ان الواقف اذا وقف على اولاده واولاد اولاده وعلى اولاد

اولاد اولاده وذريته ونسله طبقة بعد طبقه وبطنا بعد بطن تحجب الطبقة العليا السفلى على ان من مات عن ولد فنصيبه لولده ومن مات عن غير ولد فنصيبه الى من هو فى درجته وذوى طبقته وعلى ان مات قبل دخوله فى هذا الوقف واستحقاقه شئ من منافعه وترك ولدا او ولد ولد او اسفل استحق ما كان يستحقه ابوه لو كان حيا. وهذه الصورة كثيرة الوقوع لكن بعضهم يعبر بثم بين الطبقات وبعضهم بالواو. فان كان بالواو يقسم الوقف بين الطبقة العليا وبين اولاد المتوفى فى حياة الواقف قبل دخوله فلهم ما خص اباهم لو كان حيا مع اخوته فن مات من اولاد الواقف وله ولد كان نصيبه لولده ومن مات عن غير ولد كان نصيبه لاخوته فيستمر الحال كذلك الى انقراض البطن الاعلى وهى مسئلة الخصاف التى قال فيها بنقض القسمة حيث ذكر بالواو وقد علمته * وان ذكر بثم فمن مات عن ولد من اهل البطن الاول انتقل نصيبه الى ولده ويستمر له فلا ينقض اصلا بعد ولو انقرض اهل البطن الاول فاذا مات احدى ولدى الواقف عن ولد والآخر عن عشرة كان النصف لولد من مات وله ولد والنصف الآخر للعشرة فاذا مات ابناء الواقف استمر النصف للواحد والنصف للعشرة وان استووا فى الطبقة فقوله على ان من مات وله ولد مخصوص من ترتيب البطون فلا يراعى فيه الترتيب ثم من كان له شئ ينتقل الى ولده وهكذا الى آخر البطون حتى لو قدر ان الواقف مات عن ولدين ثم ان احدهما مات عن عشرة اولاد والثانى عن ولد واحد ثم ان من مات عن ولد واحد خلف ولدا واحدا وهكذا الى البطن العاشر ومن مات عن عشرة خلف كل اولادا حتى وصلوا الى مائة فى البطن العاشر يعطى للواحد نصف الوقف والنصف الآخر بين المائة وان استووا فى الدرجة انتهى كلام الاشباه ملخصا (وقد رد عليه جمع) من محشى الاشباه حتى ان العلامة المقدسى الف رسالة فى الرد عليه وحققوا كلهم انه لا فرق بين التعبير بثم والتعبير بالواو المقترنة بما يفيد الترتيب كبطنا بعد بطن فى انه تنقض القسمة بانقراض كل بطن وتستأنف على البطن الذى يليه * وقال المقدسى فى رسالته زعم فى الاشباه ان بعض علماء عصره افتوا بذلك وانهم مخطئون وهو على الصواب والامر بالعكس بلا ارتياب فالمفتى بذلك بعض مشايخه الذين هم بالصلاح واتباع المنقول معروفون وقد افتى بذلك جماعة من افاضل الحنفية والشافعية والترتيب فيها بلفظ ثم وهم مشايخنا ومشايخهم فمنهم شيخ الاسلام سرى الدين عبد البر بن الشحنة الحنفى وتبعة الشيخ المحقق نور الدين المحلى الشافعى والشيخ العالم الصالح برهان الدين الطرابلسى الحنفى وقاضى القضاة شيخنا نور الدين الطرابلسى الحنفى والشيخ

العمدة على الشافعى وشيخنا العلامة شهاب الدين الرملى الشافعى ومنهم قاضى القضاة البرهان ابن ابى شريف المقدسى الشافعى وتبعه العلامة علاء الدين الاخيمى وغيرهم ثم اخذ فى تتبع كلام صاحب الاشباه والرد عليه (قلت) وكذلك افتى بذلك العلامة ابن الشلبى شيخ صاحب الاشباه فى سؤال مرتب بثم وقال الصواب نقض القسمة كما اقتضاه صريح عبارة الخصاف ولا اعلم احدا من مشايخنا خالف فى ذلك بل وافقه اى وافق الخصاف جماعة من السادة الشافعية وغيرهم ثم قال ووافقنى على ذلك قاضى القضاة نور الدين الطرابلسى والعلامة برهان الدين الغزى انتهى وقسم على البطن الثانى اعتبارا برؤسهم لاباءولهم خلافا لما افتى به السبكى * وقد رايت فى فتاوى العلامة ابن حجر الشافعى تأييده القول بنقض القسمة على نحو ما مر عن الخصاف وابن الشلبى ونقل مثله عن الامام البلقينى والسيد السمهودى من الشافعية فحاصل ما نقله عن البلقينى انه اجاب عن صورة سؤال مرتب فيه بين البطون بثم بان الغلة تقسم على جميع الطبقة الثانية عملا بقول الواقف ثم من بعدهم على اولادهم واما قوله ومن مات منهم وله ولد فنصيبه لولده فذلك عند وجود من يساوى الميت لانه اراد بذلك ان يبين ان قوله الطبقة العليا تحجب السفلى انما هو بالنسبة الى حجب الاصل لفرعه وان الترتيب الذى ذكره بثم ترتيب افراد لا ترتيب جملة فاذا مات الاخير من اى طبقة كانت لم يختص ولده بنصيبه بل تكون الغلة للطبقة الثانية على حسب ما شرطه الواقف من تفضيل اوتسوية وصار تقدير الكلام ومن مات منهم وله ولد انتقل نصيبه لولده دون من فى طبقة ابيه حتى لا يحرم ولد من مات؟ فى حياة ابيه ممن (لعله من) يساوى اصله وقد نال هذا المعنى فى موت الاخير * وهذه المسئلة قد وقعت قديما فافتى بهذا فيها ووافقه عليها اكابر العلماء فى ذلك الوقت ثم وجدت التصريح بها فى اوقاف الخصاف وفيه الجزم بما افتيت به انتهى كلام البلقينى (فهذا) صريح ايضا بالنقل عن اكابر العلماء بما يخالف كلام الاشباه * ونقل ابن حجر ايضا عبارة السيد السمهودى وفيها التصريح بنقض القسمة كذلك وانه لو مات من البطن الاول واحد عن خمسة اولاد وواحد عن ثلاثة وواحد عن اثنين واختص كل واحد من الفروع بنصيب اصولهم ثم مات الآخر من البطن الاول عن ولد تنقض القسمة وتقسم غلة الوقف على جميع الفروع من البطن الثانى وهم عشرة بالسوية اعشارا وصورة سؤاله كان الترتيب فيها بثم ايضا وقد استدلوا على الحكم فيها بكلام الخصاف الذى ذكر فيه الواو

المقترنة بما يفيد الترتيب مثل بطنا بعد بطن * وفيما ذكرناه تنبيه ايضا على ان نقض القسمة بقسمة مستأنفة على عدد رؤس البطن الثانى باعتبار عدد رؤسهم كما يقوله الخصاف لا باعتبار اصولهم كما هو مختار السبكى * وفيه رد على السيوطى ايضا حيث لم ينقض القسمة ﴿ تنبيه ﴾ تقدم عن السبكى انه لم يعتبر الدرجة الجعلية اصلا وان السيوطى اعتبرها كالدرجة الاصلية * وصورتها ما مر من قول الواقف على ان من مات قبل استحقاقه لشئ من منافع الوقف وترك ولدا اوولد ولد اواسفل منه قام ولده اوالاسفل منه مقامه واستحق ما كان يستحقه والده لوكان حيا وذلك كما ذكر فى مسئلة السبكى من عبدالرحمن وملكه ولدى محمد الذى مات فى حياة والده عبدالقادر قبل الاستحقاق * فالسبكى لم يعتبر هذه الدرجة اصلا حيث لم يعطهما شيأ من نصيب جدهما عبدالقادر ولا من نصيب عمهما عمر وانما ابقاهما فى درجتهما الاصلية الى ان انتقلت القسمة الى الطبقة الثانية فقسم عليهما مع بقية اهل طبقتهما * والسيوطى اعتبرها كالدرجة الاصلية فاقامهما مقام والدهما محمد وقسم حصة عبدالقادر عليهما مع عميهما عمر وعلى اوعمتهما لطيفة ثم لما مات عمر عقيما وانتقلت حصته لاهل درجته وهو اخوه على واخته لطيفة ادخل معهما عبدالرحمن وملكة فى الاستحقاق من عمهما عمر المذكور لقيامهما مقام ابيهما محمد فانه اخو عمر ايضا والذى عليه جهور العلماء من اهل الافتاء قيام ولد من مات قبل والده فى الاستحقاق من جده واما دخوله فى الاستحقاق من عمه ونحوه ممن هو فى درجة والده المتوفى قبل الاستحقاق فقد وقع فيه معترك عظيم بين العلماء فقال جماعة بدخوله فى الموضعين منهم الجلال السيوطى كما علمته ومال السبكى فى سؤال آخر الى عدم دخوله فى الثانى (وصورة) السؤال ماذكره عنه فى الاشباه ونصه (وسئل) السبكى ايضا عن رجل وقف على حمزة ثم اولاده ثم اولادهم « ١ » وشرط ان من مات من اولاده انتقل نصيبه للباقين من اخوته ومن مات قبل استحقاقه لشئ من منافع الوقف وله ولد استحق ولده ما كان يستحقه المتوفى لوكان حيا فمات حمزة وخلف ولدين هما عماد الدين وخديجة وولد ولد مات ابوه فى حياة والده وهو نجم الدين بن مؤيد الدين ابن حمزة فاخذ الولدان نصيبهما وولد الولد النصيب الذى لوكان

« ١ » قوله وشرط ان من مات الخ الظاهر ان فى عبارة الاشباه سقطا والاصل ان من مات من اولاده عن ولد انتقل نصيبه لولده ومن مات لا عن ولد انتقل نصيبه للباقين الخ تأمل منه

ابوه حيا لاخذه * ثم ماتت خديجة فهل يختص اخوها بالباقى اويشاركها ولد اخيه نجم الدين (فاجاب) تعارض فيه اللفظان فيحتمل المشاركة ولكن الارجح اختصاص الاخ ويرجحه ان التنصيص على الاخوة وعلى الباقين منهم كالخاص وقوله ومن مات قبل الاستحقاق كالعام فيقدم الخاص على العام انتهى « وقوله تعارض فيه اللفظان اى قوله انتقل نصيبه للباقين من اخوته فان عماد الدين ليس من الاخوة والثانى قوله استحق ولده ما كان يستحقه المتوفى لوكان حيا فانه يفيد استحقاق عماد الدين * والذى حققه العلامة الشيخ على المقدسى فى رسالته مشاركة ولد الاخ لقيامه مقام ابيه لان الخاص لايقدم على العام عندنا ولفظ من فى قوله من مات قبل استحقاقه لشئ عام ولفظ مقام فى قوله قام مقامه نكرة مضافة تفيد العموم * وقال انه افتى بذلك طائفة من اعيان العلماء * وخالفه فى ذلك اخرون من علماء المذاهب الاربعة فجعلوا ابن من مات ابوه قبل الاستحقاق قائما مقام ابيه فى استحقاقه من حمزة دون استحقاقه من عمته خديجة * وفى شرح الاقناع الحنبلى مانصه فائدة لوقال على ان من مات قبل دخوله فى الوقف عن ولد وان سفل وآل الحال فى الوقف الى انه لوكان المتوفى موجودا لدخل قام ولده مقامه فى ذلك وان سفل واستحق ما كان اصله يستحقه من ذلك ان لوكان موجودا . فانحصر الوقف فى رجل من اولاد الواقف ورزق خمسة اولاد مات احدهم فى حياة والده وترك ولد * ثم مات الرجل عن اولاده الاربعة وولد ولده ثم مات من الاربعة ثلاثة عن غير ولد وبقى منهم واحد مع ولد اخيه استحق الولد الباقى اربعة اخماس ربع الوقف وولد اخيه الخمس الباقى افتى به البدر محمد الشهاوى الحنفى وتابعه الناصر الطبلاوى الشافعى والشهاب احمد البهوتى الحنبلى (ووجهه) ان قول الواقف على ان من مات منهم قبل دخوله فى هذا الوقف الخ مقصور على استحقاق الولد لنصيب والده المستحق له فى حياته لايتعداه الى من مات من اخوة والده عن غير ولد بعد موته بل ذلك انما يكون للاخوة الاحياء عملا بقول الواقف على ان من توفى منهم عن غير ولد الخ اذ لايمكن اقامة الولد مقام ابيه فى الوصف الذى هو الاخوة حقيقة بل مجازا والاصل حمل اللفظ على حقيقته وفى ذلك جمع بين الشرطين وعمل بكل منهما فى محله وذلك اولى من الغاء احدهما انتهى (قلت) هذا انما يتجه ان لو قال على ان من مات عن غير ولد عاد نصيبه لاخوته فهنا يمكن ان يقال ذو الدرجة الجعلية لايستحق مع اعمامه اذا مات واحد منهم عن غير ولد لان الواقف شرط

عود نصيبه الى اخوته وذو الدرجة الجعلية الذى اقامه الواقف مقام ابيه المتوفى
قبل الاستحقاق لايقوم مقامه فى وصف الاخوة حقيقة اما لوقال من مات عن غير
ولد عاد نصيبه الي من فى طبقته الاقرب فالاقرب كما يذكر فى غالب كتب الاوقاف
فلا يتأتى ماقاله لان الواقف اقامه فى درجة ابيه فيعود اليه مايعود الى اهل
هذه الدرجة * على انه يقال ان قوله قام مقامه يشمل قيامه مقامه فى
وصف الاخوة كما شمل وصف الطبقة لان مراد الواقف انزاله منزلة ابيه
المتوفى حتى اعتبر المتوفى كانه حى ولوكان حيا استحق بوصف الطبقة وكذا بوصف
الاخوة * الاترى انه استحق بوصف البنوة فيما اذامات الواقف اوغيره عن ابن
وعن ابن ابن مات ابوه قبل الاستحقاق فانك تعطى ابن الابن المذكور مع عمه
وقد شرط الواقف ان من مات عن ولد فنصيبه لولده وماذاك الا بجعل ابن الابن بمنزلة
الابن حتى لايلغو شئ من الشرطين المذكورين نعم ايد بعض المحققين عدم مشاركته
لاعمامه بان لفظ الطبقة فى كلام الواقف محمول على الحقيقة دون المجاز لئلا يلزم الجمع
بين المتضادين واعطاء الشخص فى موضع دل صريح كلام الواقف على حرمانه فيه
وحرمانه فى موضع دل صريح كلام الواقف على اعطائه فيه كما اذا مات المتوفى ابوه
قبل الاستحقاق عن غير ولد وله نصيب فان اعطينا نصيبه اهل طبقته واهل طبقة ابيه معا جمعنا
بين الحقيقة والمجاز وان اعطينا اهل واحدة منهما دون الاخرى فان كانت طبقته
نكون اهملنا المجازية وقد كنا فرضناه من اهلها الى حين اخذ مع اعمامه من نصيب جده
وان كانت طبقة ابيه نكون اهملنا الحقيقية بعد ان حكمنا له بالاستحقاق فيها بصريح
شرط الواقف فابقينا الطبقة فى كلام الواقف على حقيقتها واعملنا الكلامين بحسب
الامكان وقلنا ان غرض الواقف ان ولد من مات قبل الاستحقاق لايكون محروما
بل يستحق القدر الذى لوفرض ابوه حيا لتلقاه عن ابيه وامه تشبيها بولد من مات
قبل الاستحقاق بولد من مات بعده فى الاعطاء ولوقلنا بخلاف ذلك لزم ان نثبت
للمشبه قدرا زائدا على المشبه به اذ ولد من مات بعد الاستحقاق ليس له هذا المعنى
انتهى اى ان ولد من مات بعد الاستحقاق جعل له الواقف نصيب ابيه لئلا يكون
محروما منه ولومات احد من اعمامه اوغيرهم ممن فى درجة ابيه لم يجعل له الواقف
منه شيئا حيث شرط ان من مات لاعن ولد فنصيبه لمن فى طبقته اوفنصيبه لاخوته
*واما ولد من مات قبل الاستحقاق فانه لما لم يدخل فى الشرطين احب الواقف
ان لايحرم ايضا ما كان يستحقه ابوه لوكان حيا فشرط الشرط الثالث لادخاله فى ريع
الوقف قبل انقراض درجة ابيه كما ادخل ولد من مات بعد الاستحقاق وجعله

بمنزلته فلو اعطيناه ايضا من اعمامه تنزيلا له منزلة ابيه من كل وجه لزم ان يزيد على ولد المستحق ولا يساعده غرض الواقف وقد صرحوا بان الغرض يصلح مخصصا وبهذا يندفع ما استدل به المقدسي على دعواه من عموم لفظ من ولفظ مقام كما مر اذ يبعد ان يكون مراد الواقف ان يجعل ولد ولده الميت قبل الاستحقاق اقوى حالا من ولد ولده الميت بعد الاستحقاق وانما المعروف المالوف الحاقه به وعدم حرمانه فيختص عموم لفظ المقام بما دل عليه المقام وعن هذا والله تعالى اعلم افتى جمهور العلماء من المذاهب الاربعة بما مر عن شرح الاقناع كما رأيته فى رسالة للعلامة الشرنبلالى وافق العلامة المقدسي وردفيها على من افتى بخلافه فى واقعة شرح الاقناع ونقل عباراتهم وهم الشيخ بدر الدين الشهاب الحنفى والشيخ ناصر الدين الطبلاوى الشافعى والشيخ شهاب الدين احمد البهوتى الحنبلى والشيخ ناصر الدين اللقانى المالكى والشيخ محمد المسيرى الحنفى والشيخ شهاب الدين احمد بن شعبان الحنفى وصاحب البحر والاشباه الشيخ زين بن نجيم الحنفى • ومستند الشرنبلالى فى الرد على هؤلاء الاعلام هو ما مر عن المقدسي من عموم لفظ من ولفظ مقام وكون الشرط الذى فيه اقامة ولد من مات قبل استحقاقه مقام ابيه متأخرا ناسخا لعموم الشرط الذى قبله وهو اشتراط من مات لا عن ولد فنصيبه لاخوته والعمل على المتأخر (قلت) وقد علمت مما قدمناه الجواب بان العموم غير مراد لمخالفته لغرض الواقف وح فلا معارضة بين الشرطين فلا نسخ (والعجب) من الشرنبلالى حيث بنى رسالته المذكورة على سؤال اعطى فيه ولد من مات قبل الاستحقاق مع انه لم يصرح فيه بالشرط الثالث فنذكر ذلك تتميما للفائدة • فنقول قال فى رسالته بعد الخطبة هذه رسالة متضمنة لجواب حادثة مهمة فى شرط واقف اردت تسطيرها لكثرة وقوع مثلها واشتباه الحكم فيها على كثير ممن تصدر للفتوى فافتى بخلاف النص فيها ورأيت مثلها قد افتى فيه شيخ مشايخنا العلامة نور الدين الشيخ الامام على المقدسي وقد خالف غيره من اكابر عصره من اهل مذهبه كباقى ائمة المذاهب الثلاثة ثم ذكر الشرنبلالى صورة المسئلة المارة «١» وهى فى واقف وقف على اولاده يحيي وعبد الجواد وعلى ثم

«١» صورة السؤال على ما رأيته فى رسالة العلامة الشرنبلالى رحمه الله تعالى فى واقف وقف على اولاده يحيي وعبد الجواد وعلى ثم على اولادهم ثم على اولاد اولادهم ونسلهم وعقبهم طبقة بعد طبقة ونسلا بعد نسل الذكر والانثى فى ذلك سواء على ان من مات منهم وترك ولدا او ولد ولد وان سفل انتقل نصيبه من ذلك الى ولده او ولد ولده وان سفل الذكر والانثى فى ذلك سواء (٢)

على اولادهم ثم وثم طبقة بعد طبقة الذكر والانثى فى ذلك سواء على ان من مات منهم عن ولد او اسفل منه فنصيبه لولده او الاسفل منه وان لم يكن له ولد ولا اسفل منه فنصيبه لاخوته المشاركين له فى الاستحقاق بالوقف المذكور مضافا لما يستحقونه * ثم مات عبد الجواد عن اخويه عقيما * ثم مات يحيي عن ابن وبنتين فماتت احدى ابنتين عن اولاد ثلاثة وماتت الاخرى عن اخيها عقيما فانتقلت حصتها لاخيها ثم مات على ابن الواقف عن بنتين * ثم مات ابن يحيي عقيما عن اولاد اخته وبنتى عمه على فهل تنتقل حصته لبنتى عمه اولاولاد اخته اوللجميع (قال فاجبت) بانه يقسم ربع الوقف اثلاثا ثلثه لاولاد بنت يحيي وثلثاه لبنتى على لانه لما مات على ابن الواقف انتقضت القسمة بكونه آخر الطبقة فصار المستحقون اربعة منهم الموجود حقيقة ثلاثة بنتا على وابن يحيي والرابع الموجود تقديرا بنت يحيي التى اعقبت ابنا وبنتين فلاولادها نصيبها وهو الربع الرابع ولاخيها الربع الثانى ولكل من بنتى على ابن الواقف ربع * ولما مات ابن يحيي عقيما وليس له اخوة رجعت حصته الى الوقف فاستحقها الموجودون فانقسم ربع الوقف اثلاثا كما ذكرنا * هذا مقتضى شرط الواقف * وبمثله صرح الخصاف حيث قال قلت ارأيت ان كان عدد البطن الاعلى عشرة فمات منهم اثنان ولم يتركا ولدا ولا ولد ولد ولا نسلا ثم مات آخران بعد ذلك وترك كل واحد منهما ولدا او ولد ولد ثم مات بعد هذين آخران ولم يتركا ولدا ولا ولد ولد ولا نسلا فتنازع الاربعة الباقون من البطن الاعلى وولد الميتين فقال الاربعة نصيب الميتين الاولين الذين لم يتركا ولدا راجع علينا وعلى اولاد اخوينا هؤلاء ونصيب الميتين الآخرين لنا دون اولاد اخوينا لان هذين الميتين الآخرين ماتا بعد موت ابوى هذين فلا حق لهما فيما يرجع من نصيب الآخرين * قال السبيل فيه ان تقسم الغلة يوم تأتى على ستة اسهم على هؤلاء الاربعة وعلى الميتين الذين تركا اولادا فما اصاب الاربعة فلهم وما اصاب الميتين فلاولادهما وسقط سهام الاربعة الموتى الذين لم يتركوا اولادا لان الواقف قال من مات منهم ولا ولد له رجع نصيبه على اصل هذه الصدقة فقد رددنا نصيب من مات منهم ولا ولد له الى اصل الغلة ثم قسمنا ذلك على من يستحقها انتهى كلام الخصاف وكذلك يرجع نصيب من لم يبين الواقف (٢) وان لم يكن له ولد ولا ولد ولد ولا اسفل من ذلك انتقل نصيبه الى اخوته المشاركين له فى الاستحقاق بالوقف المذكور مضافا لما يستحقونه هذا شرط الواقف انتهى ثم ذكر ترتيب الاموات (والمعنى واحد مصحح

مستحقه لاصل الغلة كما نص عليه الخصاف انتهى كلام الشرنبلالي (قلت) اما افتاؤه بنقص القسمة وبرجوع حصة ابن يحيي الى غلة الوقف فصحيح واما دخول بنت يحيي ففير مسلم لانها ماتت قبل نقض القسمة واولادهـا من اهل الدرجة الثالثة والقسمة المستأنفة انما هى على رؤس اهل الدرجة الثانية كما قدمنـاه عن الخصاف ومن تابعه وان اراد اختيار ماقاله السبكي من القسمة على اصولهم كما مر تقريره لايستقيم ايضا اذ ليس فى صورة سؤاله تنزيل ولد من مات قبل الاستحقاق منزلة اصله واما مانقله من عبارة الخصاف فليس فيها مايشهد له اصلا لانه انما اعطى اولاد الميتين لعدم نقض القسمة لبقاء الطبقة الاولى (وبيانه) ان مسئلة الخصـاف شرط فيها الترتيب بين الطبقـات وان من مات عن ولد فنصيبه لولده اوعن غير ولد فراجع الى غلة الوقف كما مر فى عبارة الاشباه فلما مات من العشرة اثنان لاعن ولد عادسهمهما الى اصل الغلة وصارت تقسم على ثمانية ولما مات اثنان ايضـا عن ولدين انتقل سهمهما لولديهما وبقيت القسمة على ثمانية فلما مات آخران لاعن ولد رجع سهماهما الى اصل الغلة وصارت تقسم على ستة الاربعة الاحياء من اولاد الواقف والميتين عن ولدين وتعطى حصة الميتين لولديهما واما لو شرط انتقال نصيب من مات لاعن ولد الى اخوته او الى اهل طبقته فيختلف الحكم المذكور لانه لما مات اثنان من العشرة لاعن ولد انتقل نصيبهما الى اخوتهما الثمانية فلما مات اثنان عن ولدين اعطى ولداهما سهمين من الاسهم الثمانية ولما مات الاخيران لاعن ولد انتقل نصيبهما الى اخوتهما الستة فقط دون ولدى الميتين لانهما من اهل الدرجة الثانية وليس فيه اشتراط اقامة من مات عن ولد مقام والده وحينئذ فيعطى ستة سهام لاولاد الواقف الاربعة الاحياء وسهمان لولدى ولديه (بقى هنا شئ) وهو انه لو شرط الدرجة الجعلية واردنا نقض القسمة بانقراض البطن الاعلى واستيناف القسمة على رؤس البطن الذى يليه وكان فى هذا البطن الثانى رجل مات قبل استحقاقه عن ولد فهل ينزل ولده منزلته ويقسم عليه (ظاهر) قول الخصاف يقسم على عدد البطن الثانى ويبطل قوله من مات عن ولد انتقل نصيبه لولده لان الامر يؤل الى قوله وولد ولدى الخ ان هذا الولد لايقسم عليه لانه ليس من البطن الثانى بل هو من الثالث * وقد يقال ان كلام الخصاف فى غير مافيه اشتراط الدرجة الجعلية لان الخصاف لم يذكرها فى كتابه فحيث فرض الواقف من مات قبل الاستحقاق عن ولد حيا ونزل ابنـه منزلته تقسم عليه حصة ابيه فى هذه القسمة المستانفة لانه حيث آل الامر الى

قولهوعلى ولدولدى وهذا الميت من جملة ولد ولده وقد نزلهمنزلة الاحياء لئلا يحرم ولده الموجود الآن يقسم عليه ايضا عملابشرطه ويبقى هذا الشرط عند نقض القسمة وان بطل الشرط الاول وهو قوله من مات عن ولد فنصيبه لولده لانه انما بطل لئلا يبطل قوله وعلى ولد ولدى لانه ان انقرض البطن الاول ولم تنقض القسمة بل اعطينا نصيب آخر الطبقات موتا الى ولده وهكذا فى كل طبقة يلزم بطلان ترتيبه بين الطبقات المستفاد من لفظه ثم اومن لفظة طبقة بعد طبقة فتنقض القسمة بموت آخر الطبقة العليا وتقسم قسمة مستأنفة على التى تليها ثم تعمل جميع شروطه فتعطى حصة من مات عن ولد من الطبقة الثانية لولده الى ان يموت آخر هذه الطبقة فتنقض القسمة ونبطل ما كنا اعطيناه من حصة المتوفى عن ولد من هذه الطبقة الثانية لولده كما فعلنا فى الاولى ونقسم على الطبقة الثالثة قسمة مستأنفة وهكذا فى سائر الطبقات واما شرط الدرجة الجعلية فاذا اعملناه عند القسمة المستأنفة فلا يلزم عليه ابطال شئ من الشروط التى شرطها الواقف فلا داعى الى عدم اعماله بل فى اعماله اعمال غرض الواقف وهو انه اراد ان لايحرم ولد من مات والده قبل الاستحقاق هذا ما ظهر لى ولم ار من تعرض له والله سبحانه اعلم (فائدة) اذا قال فى الدرجة الجعلية من مات قبل استحقاقه عن ولد انتقل اليه ما كان يستحقه ابوه لو كان حيا فماتت امرأة قبل الاستحقاق عن ولد قال العلامة المناوى فى كتابه تيسير الوقوف زعم القاضى بهاء الدين بن الزكى ان نصيبها لاينتقل لولدها بحكم هذا الشرط لانه مذكور بلفظ الاب فلا يتناول الام وخطاه التاجى وافتى بان لفظ الاب جاء للتغليب فلا فرق بين الذكر والانثى انتهى وهو ظاهر موافق لعرض الواقف وبقى فوائد اخر تتعلق بهذه المسئلة ذكرتها فى كتابى العقود الدرية تنقيح الفتاوى الحامدية وهذه المسئلة تحتمل كلاما طويلا ولكن فيما ذكرناه هنا كفاية * لذوى الدراية . والله تعالى اعلم بالصواب * واليه المرجع والمآب . وصلى الله تعالى على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا الى يوم الدين والحمد لله رب العالمين

العقود الدريه فى قول الواقف على الفريضة الشرعية لخاتمة
المحققين نخبة المدققين العلامة المرحوم السيد محمد
عابدين نفعنا الله تعالى بعلومه فى الدنيا ويوم الدين
آمين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين * الذى وفق من شاء من الواقفين * على شروط الواقفين * التى لم تزل العلماء فيها متحيرين * لفهم الحق المبين * بواضح الادلة والبراهين * والصلاة والسلام على النبي الامين * المبعوث رحمة للعالمين * وعلى آله واصحابه نخبة العاملين * وقدوة العابدين * وتابعيهم باحسان الى يوم الدين (اما بعد) فيقول العبد الفقير محمد امين * الشهير بابن عابدين * غفر الله له ولوالديه والمسلمين اجمعين * قد وقع السؤال عن قول واقف فى كتاب وقفه يقسم ريع الوقف على الموقوف عليهم على الفريضة الشرعيـة هل المراد به المفاضلة بين الذكور والاناث ام القسمة بالسويه * فاردت تحرير الجواب * بلا ايجاز ولا اطناب * فى رسالة (سميتها) العقود الدريه * فى قولهم على الفريضة الشرعيه فاقول وبالله التوفيق * ومن فيض فضله استمد التحقيق * ان هذه المسئلة قد اختلفت فيها فتاوى المفتين * من العلماء المتأخرين * حيث لم يرد فيها نص عن الائمة المتقدمين * وقد الف فيها رسـالة شيخ الاسلام العلامة يحيى ابن المنقار المفتى بدمشق الشام * سماها الرسالة المرضية فى الفريضة الشرعيه * وافقه عليها كثير من اهل عصره * وصوبوا ما ابتكره بثاقب فكره * وخالفه فيها آخرون * والكل ائمة معتبرون * فها انا اذكر لك جملة من كلام الفريقين * واضم اليها ما تقربه العين ويقربه كل منصف مسعف * غير حسود متلهف * ولا عدو متأسف * على حسب ما يظهر لفهمى السقيم * وفوق كل ذى علم عليم ﴿ فصل ﴾ فى تلخيص ما فى الرسالة المرضية للعلامة ابن المنقار وهو انه قد وقع السؤال فى رجل وقف وقفه حال صحته على اولاده واولاد اولاده وذريته ونسله وعقبه على الفريضة الشرعيه وجعل آخره للفقراء وله اولاد اولاد ذكور واناث كيف تقسم الغلة بينهم (فاجاب) شيخ الاسلام محمد الحجازى الشافعى بانه تقسم على جميعهم حيث لم يقل الواقف للذكر مثل حظ الانثيين * وبه افتى الشيخ سالم السنهورى المالكى والقاضى تاج الدين الحنفى وغيرهما (ومما) يؤيده قول الخصاف اصل الوقف انما يطلب به ما عند الله تعالى وهو الثواب واصله للمساكين انتهى * فلابد من اعتبار الصدقة فى الوقف لتصحيح اصله * وقال الله تعالى ﴿ ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء

ذى القربى) اى اعطاء القرابة خصهم بالذكر اهتمامابهم الاترى انهم صرحوا جميا بانه تفرق صدقة كل فريق منهم على السوية لاتفضل الذكور على الاناث لمافيهامن اجر الصدقة واجر الصلة وكذلك المشروع فى الوقف على الاولاد حالة الصحة التسوية بينهم ذكرا كان اوانثى من قبل ان الواقف انما اراد القربة كذا صرح به الخصاف وقصد بذلك ايضا الصلة للاولاد على وجه الدوام * والعدل والانصاف من حقوق الاولاد فى العطايا والاحسان والوقف عطية فلاتفاوت فى ذلك بين الذكر والانثى بسبب التسوية فى الحق المذكور * لما روى مسلم فى صحيحه من حديث النعمان بن بشير رضى الله تعالى عنهما قال تصدق على ابى ببعض ماله فقالت امى عمرة بنت رواحة لاارضى حتى تشهد لى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانطلق بى يشهده على صدقتى فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم افعلت هذا بولدك كلهم قال لاقال اتقوا الله واعدلوا فى اولادكم فرجع ابى فرد تلك الصدقة * وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سووا بين اولادكم فى العطية ولوكنت مؤثرا احدا لآثرت النساء على الرجال رواه سعيد فى سننه الحديث * وقال الاكمل الصدقة عطية يراد بها المثوبة * وقال صاحب الاختيار الهبة هى العطية الخالية عن تقدم الاستحقاق والصدقة كالهبة لانها تبرع انتهى * فقد صح ان لفظ الهبة والصدقة والوقف داخل فى لفظ العطايا * وفسروا كلهم العدل فى الاولاد بالتسوية والانصاف فى العطايا بين الذكور والاناث حالة الحياة * وفى الخانية ولووهب رجل شيألاولاده فى الصحة واراد تفضيل البعض على البعض روى عن ابى حنيفة انه لاباس به اذا كان التفضيل لزيادة فضل فى الدين وان كانوا سواء يكره * وروى المعلى عن ابى يوسف انه لاباس به اذا لم يقصد به الاضرار وان قصد به الاضرار سوى بينهم يعطى للابنة مثل مايعطى للابن * وقال محمد يعطى للذكر ضعف مايعطى للانثى * والفتوى على قول ابى يوسف انتهى * وفى التتارخانيه معزيا الى تتمة الفتاوى قال ذكر فى الاستحسان فى كتاب الوقف وينبغى للرجل ان يعدل بين اولاده فى العطايا والعدل فى ذلك التسوية بينهم ذكرا كان اوانثى فى قول ابى يوسف وفى قول محمد يعطيهم على قدر المواريث ولواراد ان يدفع النصف للبعض ويحرم البعض يجوز من طريق الحكم والعدل والانصاف ان يعطيهم على ماذكرنا انتهى * وقد ذكر هذا الحكم بعينه فى الهبة كما ذكره غيره فيها ولم يفرق بين عطية الاعيان والمنافع * وقد اخذ ابو يوسف حكم وجوب التسوية من هذا الحديث وتبعه اعيان

المجتهدين واوجبوا التسوية بينهم وقالوا يكون آثما فى التخصيص وكذا فى التفضيل * وفسر محمد العدل بالتسوية بينهم على قدر مواريثهم لان الشرع جعل ميراثهم كذلك وقاس حالة الحياة على حالة الموت وساعده العرف الجارى بين الناس على ذلك ولكن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قدر سهم البنت ونحوه بالنصف فى العطايا فهى سهام مقدرة ثبتت بدليل شرعى فلايكون الدليل فى احدى المسئلتين دليلا فى الاخرى مع قيام الفرق بينهما كما صرح به وليس عند المحققين من اهل المذهب فريضة شرعية فى باب الوقف الا هذه بموجب الحديث المذكور وماذكر فى معرض النص لايساعد الخصم لما صرح به ابن الهمام وغيره من ان العرف غير معتبر فى المنصوص عليه لانه يلزم ابطال النص وقد صرح ابن فرشته بان الاصل فى كل شئ الكمال والظاهر من حال المسلم المبادرة الى المندوبات واجتناب المكروهات فلا تنصرف الفريضة الشرعية فى باب الوقف الا الى التسوية لنيل الثواب والفريضة من الفرض وهو التقدير والشارع قدر السهم فى العطايا كما علمت انتهى حاصل مافى رسالة ابن المنقار وقد نقل فيها عن السيوطى والقاضى زكريا والامام السبكى مايؤيد كلامه ﴿ تنبيه ﴾ قد تلخص من كلامه الذى قررناه الاستدلال على ان المراد من قولهم على الفريضة الشرعية التسوية بين الذكر والانثى بقياس مركب وتقريره ان الوقف عطية يطلب بها الثواب وكل عطية يطلب بها الثواب فهى صدقه فالوقف صدقة والواقف فى حال الصحة على الاولاد صدقة وكل صدقة فى حال الصحة على الاولاد فالمشروع فيها التسوية فالوقف فى حال الصحة على الاولاد المشروع فيه التسوية * وبيان تقريب الدليل على وجه يستلزم المطلوب ان الوقف فى حال الصحة على الاولاد عطية والمشروع فيها التسوية بنص الحديث فصارت التسوية هى الفريضة المقدرة فى باب العطية للاولاد شرعا فاذا قال ذلك الواقف على الفريضة الشرعية ولم يقيد بتسوية ولا مفاضلة كان كلامه محمولا على ماعهد شرعا فى باب العطية لان الاصل الكمال وشان المسلم المبادرة الى الامتثال فيراد بها التسوية لانها المشروعة الكاملة التى يحصل بها الامتثال وان امكن حمل كلامه على ارادة المفاضلة من حيث كونها صحيحة شرعا فلا يعتبر ذلك لما قلنا * واما كون العرف صارفا عن ذلك ومعينا لارادة المفاضلة فهو غير معتبر لانه معارض بنص الحديث واذا تعارض العرف مع النص رجح النص ولغى العرف * هذا تقرير خلاصة ماقدمناه على القوانين الجدليه ﴿ فصل ﴾ فى الجواب عن ذلك بمنع الكبرى من مقدمات الدليل وهى القائلة وكل صدقة فى حال

الصحة على الاولاد فالمشروع فيها التسوية ثم يمنع التقريب (اما الاول) فلانا لا نسلم ان الوقف كالصدقة من هذه الجهة لان الوقف وان كان تصدقا بالمنفعة الا انه من بعض الجهات فلا يلزم ان يكون الوارد في الصدقة واردا في الوقف (والدليل) على ذلك انه قال في الظهيرية رجل له ابن و بنت اراد ان يبرهما بشئ فالافضل ان يجعل للذكر مثل حظ الانثيين عند محمد وعند ابي يوسف يجعلهما سواء وهو المختار لان به وردت الآثار وان وهب ماله للابن جاز في القضاء وهو آثم نص عليه محمد لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال في مثل هذه الصورة اتق الله عز وعلا انتهى . ثم قال في الظهيرية ايضا قبيل المحاضر والسجلات عند الكلام على كتابة صك الوقف ان اراد الواقف ان يكون هذا الوقف على اولاده يقول ما فضل من غلاته صرف الى اولاده وهم فلان وفلان وفلانه ابدا ما توالدوا وتناسلوا بطنا بعد بطن وقرنا بعد قرن لاشئ منه لاولاد البطن الاسفل مادام احد من اولاد البطن الاعلى للذكر مثل حظ الانثيين وان شاء يقول الذكر والانثى على السواء لا يفضل ذكورهم على اناثهم ولكن الاول اقرب الى الصواب واجلب للثواب اه فانظر كيف ذكر ان الا فضل في الهبة والصدقة على الاولاد هو التسوية لورود الآثار وجعل الافضل في الوقف عليهم المفاضلة ولم يجعل الآثار الواردة في الصدقة واردة في الوقف فهذا نص صريح في التفرقة بينهما وحينئذ فتكون الفريضة الشرعية المعهودة بين الفقهاء هي المفاضلة فاذا اطلقها الواقف انصرفت اليها لانها هي الكاملة المعهودة في باب الوقف وان كان الكامل عكسها في باب الصدقة وليس لاحد من المقلدين الذين لم يبلغوا رتبة الاجتهاد مخالفة ما نص عليه ائمة مذهبهم مادامت ربقة التقليد في اعناقهم فليس لاحد منا ان يقول ان ظاهر الحديث شمول الوقف فانا آخذ بظاهر الحديث واترك ما نص عليه مشايخ مذهبي لان ذلك جهالة من ذلك القائل فان ائمة مذهبه الذين قلدهم وجعل نفسه تابعا لهم اعلم منه بالآثار والاخبار ولم يقولوا شيأ برأيهم جزافا وحاشاهم الله فلعلهم اطلعوا على مالم يطلع عليه ووصلوا الى مالم يصل اليه وقد قال بعض العلماء من ظن ان احدا من الائمة المجتهدين لم يبلغه الحديث الذي يخالف مذهبه فقد اساء الظن به ونقص من رتبته . وفي الباب الخمس من كراهية جواهر الفتاوى ان قال قائل ان هذا الحديث ما بلغ ابا حنيفة رحمه الله تعالى قال ما عرف قدر ابي حنيفة وما علم درجته في العلم حيث قال مثل هذا وحاشى ان المعتقد يتلفظ بمثل هذه الكلمة بل بلغه وما صح ومالم يقبله فانما لا يقبله لانه وجده غير صحيح او تأوله انتهى فقد ظهر ذلك ان قياس الوقف على

الهبة والصدقة قياس مع الفارق الذى ظهر للمجتهد * ومما يدل على ذلك ان كلا من ابن الزبير وسعد ابن ابى وقاص الصحابيين الجليلين رضى الله تعالى عنهما قد وقفا وقفهما على بنيهما دون البنات المتزوجات وجعلا للمردودة اى المنفصلة عن زوج منهن السكنى كما روى ذلك عنهما الامام الخصاف فى اول كتابه فى الاوقاف (واما الثانى) اعنى منع التقريب لو سلمنا الدليل بجميع مقدماته بناء على انه لقائل ان يقول يمكن حمل كلام الظهيرية على الوقف بعد الموت لا فى حال الصحة وان كان ظاهره الاطلاق وكلام الخصم فى الوقف فى حال الصحة فنقول له لا نسلم تقريب الدليل اى لا نسلم انه يستلزم المدعى وهو ان المراد بالفريضة الشرعية القسمة بالسوية لما صرحوا به من ان مراعاة غرض الواقفين واجبة وصرح الاصوليون بان العرف يصلح مخصصا وانت اذا سبرت الوقفيات القديمة والحديثة تجد فى اكثرها التصريح بقولهم للذكر مثل حظ الانثيين بعد قولهم على الفريضة الشرعية ويوجد فى بعضها على الفريضة الشرعية فريضة الميراث للذكر مثل حظ الانثيين وفى بعضها بدون قوله للذكر الخ فلو كان معنى الفريضة الشرعية فى باب الوقف التثوية لكان كلاما متناقضا فح يجب حمل المطلق على هذا المقيد الذى يصرحون به تاكيدا لما جرى عليه عرفهم كما هو الشان فى صكوك الاوقاف وغيرها من الاطناب فى العبارة والتأكيد والتكرار لزيادة البيان (وفى) مواضع كثيرة من كتاب الاوقاف للامام الخصاف يقول وعلى هذا تعارف الناس وعلى هذا امور الناس ومعانيهم فهو دليل على اعتبار المعانى العرفيه (وفى) الاشباه والنظائر من القاعدة السادسة العادة محكمة مانصه ومنه الفاظ الواقفين تبنى على عرفهم كما فى وقف فتح القدير وكذا لفظ الناذر والموصى والحالف الخ ثم ذكر اشياء كثيرة تشهد لذلك فراجعها فى فتاوى المحقق ابن حجر المكى لا تبنى عبارات الواقفين على الدقائق الاصولية والفقهية والعربية كما اشار اليه الامام البلقينى فى الفتاوى وانما نبينها على ما يتبادر ويفهم منها فى العرف وعلى ما هو اقرب الى مقاصد الواقفين وعاداتهم قال وقد تقدم فى كلام الزركشى ان القرائن يعمل بها فى ذلك وكذا صرح به غيره وقد صرحوا بان الفاظ الواقفين اذا ترددت تحمل على اظهر معانيها وبان النظر الى مقاصد الواقفين معتبر كما قاله القفال وغيره اه (وفى) جامع الفصولين مطلق الكلام فيما بين الناس ينصرف الى المتعارف انتهى (وفى فتاوى العلامة قاسم ابن قطلوبغا الحنفى مانصه قال فى كتاب الوقف لابى عبدالله الدمشقى عن شيخه شيخ الاسلام قول الفقهاء نصوصه اى الواقف كنصوص الشارع يعنى فى الفهم والدلالة لا فى وجوب العمل مع ان التحقيق ان لفظه ولفظ الموصى والحالف والناذر

وكل عاقد يحمل على عادته فى خطابه ولغته التى يتكلم بها وافقت لغة العرب ولغة الشارع اولا ولا خلاف ان من وقف على صلاة اوصيام اوقرأة اوجهاد غير شرعى لم يصح والله تعالى اعلم (قلت) واذا كان المعنى كما ذكرنا كان من عبارة الوقف من قبيل المفسر لايحتمل تخصيصا ولا تاويلا يعمل به وما كان من قبيل الظاهر كذلك وما احتمل وفيه قرينة حمل عليها وما كان مشتركا لايعمل به لانه لاعموم له (اى للمشترك) عندنا ولم يقع فيه نظر لمجتهد ليرجح احد مدلوليه وكذالك ما كان من قبيل المجمل اذامات الواقف وان كان حيا يرجع الى بيانه هذا معنى ماافاده والله تعالى اعلم انتهى كلام العلامة قاسم رحمه الله تعالى فانظر الى قوله وكل عاقد يحمل على عادته فى خطابه ولغته الخ واذا كان كذلك فهو من قبيل المفسر الذى لايحتمل تخصيصا ولا تاويلا (وفى) البحر من كتاب القضاء عن السيوطى عن فتاوى السبكى ان قضاء القاضى ينقض عند الحنفية اذا كان حكما لادليل عليه وما خالف شرط الواقف فهو مخالف للنص وهو حكم لادليل عليه سواء كان نصه فى الوقف نصا اوظاهرا انتهى قال صاحب البحر وهذا موافق لقول مشايخنا كغيرهم شرط الواقف كنص الشارع فيجب اتباعه كما فى شرح المجمع للمصنف اه (وفى) البحر من كتاب القضا ايضا ان المراة تصلح شاهدة فى الاوقاف كما تصلح ناظرة اه وقد ذكر ذلك بحثا ورده فى النهر بقوله ان عرف الواقفين مراعى ولم يتفق تقرير انثى شاهدة فى الوقف فى زمن ما فيما علمنا فوجب صرف الفاظه الى ما تعارفوا واذا كان هذ المعنى لم يخطر ببال واقف ولم يسر ذهنه اليه وانما ارادمن من الشاهد الكامل فكيف يصرف لفظة الى غير مراده وقد قال شيخ الاسلام عبدالبر فى شرح الوهبانيه ينبغى ترجيح رواية دخول اولاد البنات فيما لو وقف على ذريته لان عرفهم عليه لايعرفون غيره ولايسرى الى اذهانهم غالبا سواه فاعتبر عرفهم وقال فيما لو وقف على ولده وولد ولده ينبغى ان تصحح رواية دخول اولاد البنات ايضا قطعا لان فيها نص محمد عن اصحابنا وقد انضم الى ذلك ان الناس فى هذا الزمان لايفهمون سوى ذلك ولايقصدون غيره وعليه عملهم وعرفهم انتهى وهذا برهان لماادعيناه فوجب الحكم بمقتضاه واذا عرف هذا فتقريرها فى شهادة وقف ابتداء غير صحيح والله تعالى الموفق انتهى كلام النهر (قلت) وهو برهان ايضا لما ادعيناه فوجب الحكم بمقتضاه مع ان دخول اولاد البنات خلاف ظاهر الرواية فحيث رجح خلاف ظاهر الرواية عن ائمة المذهب بالعرف على ماهو ظاهر الرواية عنهم يكون العرف مرجحا فى مسئلتنا بالاولى فانها لم يتعارض فيها قولان عن ائمة المذهب بل لو فرضنا ان ظاهر الرواية فى مسئلتنا حمل الفريضة

الشرعية على التسوية كان لنا ان نعدل عن ظاهر الرواية الى القول بحملها على الفاضلة بناء على ماهو العرف الشائع بين الناس الذى لا يفهمون غيره (لا يقال) العرف مشترك لانهم تارة يقولون على الفريضة الشرعية للذكر مثل حظ الانثيين وتارة يقتصرون على قولهم على الفريضة الشرعية فيدل على ان الثانى غير الاول (لانا نقول) لا كلام لنا فى التصريح بالمفاضلة وانما الكلام فى صورة الاطلاق والمتبادر فى العرف حلها على المفاضلة التى كثيرا مايصرحون بها وانما يثبت الاشتراك لو تبادر حلها على التسوية اوتساوى الامران اولو راينا يوما من الايام احدا من الواقفين يقول على الفريضة الشرعية على السوية ليكون قوله على السوية تصريحا بما اراده كما يقولون للذكر مثل حظ الانثيين تصريحا بما اراده ومن انكر تبادر العرف فيما ذكرنا فليسال العوام فضلا عن الخواص (على) ان القائل بحمله على التسوية مسلم ان العرف بين الناس هو المفاضلة كما قدمناه عنه (واما قوله) بعده وليس عند المحققين من اهل المذهب فريضة شرعية فى باب الوقف الاهذه اى التسوية بموجب الحديث المذكور فيقال عليه لم نر احدا من ائمة المذهب صرح بمسئلتنا ولو رايناه لاتبعناه واسترحنا من القيل والقال ولو كنت انت رايته لنقلته لانه يدل على مطلوبك واما من نقلت عنه من اهل عصرك اوممن قبلهم فليسوا باهل المذهب فى اصطلاح فقهائنا وانما اهل المذهب المشايخ المتقدمون من اصحاب التخريج اوالترجيح واضرابهم ولوسلمنا ان احدا منهم قال بذلك وان ذلك هو المعروف عندهم نقول ان عرفنا بخلافه والعرف يتغير فتتغير به الاحكام كما نصوا عليه (الا ترى) الى ماذكروه فى الايمان فى الغدا والعشاو فى الوكالة فى اشتراء الطعام وغير ذلك فى مواضع كثيرة بنوا فيها الاحكام على عرف المتقدمين وذكر من بعدهم لها احكاما اخر بناء على العرف الحادث بل قد يتغير العرف فى الزمان اليسير فان جملة من المسائل خالف فيها ابو يوسف شيخه اباحنيفة وقالوا انها مبنية على اختلاف العرف والزمان لا على اختلاف الحجة والبرهان منها السؤال عن الشاهد وتزكيته مع ان مابينهما زمان يسير (وقد) شاع من القواعد المقرره ان المعروف عرفا كالمشروط شرطا ولم يقل احد ان ذلك خاص بعرف المتقدمين واذا كان العمل بشرط الواقف واجبا كما قدمناه عن البحر وكان كلام كل عاقد يحمل على عادته فى خطابه ولغته وان خالفت لغة الشارع اولغة العرب وانضم اليه هذه القاعدة كان الحمل على ماتعارفه واجبا وان خالف عرف غيره كما لو صرح به كما ان نص الشارع انما يحمل على ماتعارفه كما اذا اطلق الصلاة والصوم والحج ونحو ذلك فانه يحمل على ماتعارفه من المعانى الشرعية الخاصة دون المعانى

اللغوية العامة وقد سمعت ايضا ان نص الواقف كنص الشارع فى الفهم والدلالة وانه تجرى فيه اقسام النص الشرعى من المفسر والظاهر والمشترك والمجمل فحيث كان العرف ماقلنا وجب الحمل عليه واذا علمت ذلك فماذكره العلامة ابن المنقار عن الامام السبكى من انه افتى بالقسمة بالسوية فيمكن الجواب عنه بانه لم يشتهر فى زمنه اطلاق الفريضة الشرعية على المفاضلة كما هو المتعارف فى زماننا واذا لم يشتهر ذلك فى زمنه فالاصل القسمة بالسوية لعدم مايفيد خلافه واما مانقله عن الامام السيوطى فستعرف مافيه (واما) ماصرح به ابن الهمام من ان العرف غير معتبر فى المنصوص عليه لانه يلزم ابطال النص فنقول بموجبه ولكن لانسلم ورود النص فى مسئلتنا كما علمته مما قدمناه ولو سلمنا انه وارد فى مسئلتنا وانه دال على كراهة المفاضلة فى الوقف فلا يلزم ابطال النص لان قولهم ان العرف غير معتبر فى المنصوص عليه معناه انه لايعتبر فى تغيير حكم النص لابمعنى انه تبطل دلالة الفاظه على المعانى المتعارفة (بيان) ذلك انه لو ورد نص بكراهة شئ اوبحرمته ثم جرى تعامل الناس وعرفهم على خلاف ماورد به النص نقول ان العرف لايغير حكم النص وهو الكراهة اوالحرمة ولايجعل ذلك الشئ المتعارف مباحا لان العرف غير معتبر فى المنصوص عليه فيجب اتباع النص وعدم اعتبار العرف والالزم ابطال النص واذا لم نعتبر العرف لذلك لانقول انها تبطل دلالة الالفاظ العرفية على معانيها المتعارفة المخالفة للنص * فاذا فرضنا ان النص ورد بكراهة المفاضلة فى باب الوقف وتعارف الناس المفاضلة فيه نقول ان العرف لايغير حكم النص بمعنى ان الكراهة الثابتة بالنص باقية وهذا مسلم ولكن ليس الكلام فيه وانما الكلام فى دلالة اللفظ العرفى وهو الفريضة الشرعية فى مسئلتنا فان المتعارف فيها عدم التسوية فاذا اطلق الواقف لفظ الفريضة الشرعية بناء على عرفه وقلنا انه اراد به المفاضلة وعدم التسوية من اين يلزمه ابطال النص وانما يلزم ذلك ان لو قلنا ان معناه ان عدم التسوية لا كراهة فيها ترجيحا للعرف على النص ولم نقل ذلك اصلا وانما قلنا هذا اللفظ معناه فى العرف عدم التسوية اعم من ان يكون عدم التسوية مكروها اومستحبا (لايقال) تسميتها فريضة شرعية يقتضى مشروعيتها وذلك ينافى كون معناها عدم التسوية المكروه شرعا اذا فرضنا ثبوت كراهته بالنص (لانا نقول)لا منافاة لان الفريضة الشرعيه صار علما لهذا المعنى عرفا والاعلام لايعتبر فيها معانى الالفاظ الوضعية كما لو سميت شخصا عبد الدار وانف الناقة ونحو ذلك على ان المفاضلة فريضة شرعية فى باب الميراث فاذا جرى العرف على اطلاقها فى باب الوقف لم تخرج عن التسمية الاصلية *

فقد ثبت بما قررناه ان النص الشرعى لايبطل دلالة اللفظ العرفى ولايلزم من ابقاء اللفظ العرفى على معناه وحمله عليه ابطال النص ولولزم ذلك للزم بالتصريح به ايضا كما لو قال بالفريضة الشرعية للذكر مثل حظ الانثيين فانالانقول هذا مخالف لحكم النص فنصرفه عن مدلوله ليوافق المنصوص والا لزم ابطال النص اذ لاابطال فيه قطعا كمالايخفى على كل احد واذا كان الواجب حمل الكلام على المتعارف كما قدمناه صار ذلك المطلق وهو قولنا بالفريضة الشرعية مساويا للمقيد بقولنا للذكر مثل حظ الانثيين واذا كان ذلك المقيد لوحملناه على معناه الموضوع له لا يلزم منه ابطال النص فكذلك المطلق الذى معناه فى العرف معنى ذلك المقيد والا لزم ابطال الدلالة العرفية وحمل الالفاظ دائما على المعانى الشرعية وهو خلاف الاجماع وعلى هذا التقرير الذى قلناه لوذكر الفريضة الشرعية فى الهبة دون الوقف كما اذا قال وهبت لابنى وبنتى كذا على الفريضة الشرعية يكون معناه المفاضلة بينهما لانه هو المتعارف فى محاورات الناس فيتعين حمله عليه وان كان الواهب قد ارتكب الكراهة كما اذا صرح بذلك المعنى المتعارف وقال للذكر مثل حظ الانثيين او لابنى الثلثان ولبنتى الثلث فانه يتعين ماقال ولا يلزم من ذلك الغاء النص بمقابلة العرف لانا قد اعملنا النص حيث اثبتنا حكمه وهو الكراهة واثبتنا العرف حيث اجرينا لفظه على معناه المتعارف (فان قلت) قد تقدم ان الاصل فى كل شئ الكمال فيتعين حمله على التسوية المشروعة (قلت) هذا انما هو فيما اذا كان اللفظ محتملا لمعنيين فينصرف اللفظ عند الاطلاق الى الكامل منهما والفريضة الشرعية لامعنى لها عرفا الا المفاضلة فحملها على التسوية صرف للفظ عن معناه الذى قصده المتكلم فانه لوقصد التسوية لصرح بها ولم يقل على الفريضة الشرعية وقد سمعت التصريح بانه يحمل كلام كل عاقد على عادته وان خالفت لغة العرب او لغة الشرع نعم لوكان العرف مشتركا بين المعنيين امكن ان يقال ان كون احدهما اكمل لموافقته المشروع قرينة على ان المتكلم قد اراده حملا لحال المتكلم على الصلاح فتأمل وتمهل * فان هذا المقام * من مزالق الاقدام * وماذكرته هو غاية علمى * ونهاية ماوصل اليه فهمى والله تعالى اعلم بالصواب * واليه المرجع والمآب

﴿ فصل ﴾ قد علمت مماسبق ان محل النزاع انما هو فيما اذا وقف فى صحته على اولاده وقال على الفريضة الشرعية هل يكون المعنى المفاضلة او التسوية وهذا يوجد فى بعض الاوقاف قليلا اما الكثير الشائع فيها فهو ان الواقف ينشئ وقفه على نفسه مدة حياته ثم من بعده على اولاده واولادهم وهكذا فاذا قال فى هذه

الصورة على الفريضة الشرعية واطلق فليس من محل النزاع لانه ليس من العطية في حال الحياة حتى يمكن ادعاء ان النص الوارد فيها صارف للفظ العرفي عن معناه المتعارف وحينئذ فيبقى اللفظ العرفي بلامعارض فيتعين حمله على معناه بلا نزاع ويدل على ذلك ان الواقع في كلام العلامة ابن المنقار التقييد بحال الصحة في السؤال والجواب * ويعلم من هذا بالطريق الاولى انه لو كان الوقف على غير اولاده بان كان على اولاد اخيه او اقاربه اوعتقائه اوبني فلان ونحو ذلك لايكون من محل النزاع في شيء اصلا فيتعين حمل الفريضة الشرعية على المعنى المتعارف قطعا لان النص وارد في عطية الرجل اولاده لافي غيرهم فيسلم العرف عن دعوى المعارض * واولى من هذا ايضا ماهو واقعة الفتوى في زماننا وهي ان رجلا باع داره لابن زيد وبنتيه بيعا شرعيا بثمن معلوم على الفريضة الشرعيه فانه يتعين حمله على المعنى المتعارف قطعا فانه لاهبة هنا اصلا فضلا عن كونه هبة لاولاده اولاولاد غيره فلم يعارض المعنى العرفي هنا نص ولارائحة نص فمن اين يمكن دعوى ارادة التسوية ﴿ فصل ﴾ قال العلامة الشيخ علاء الدين في الدر المختار شرح تنوير الابصار متى وقف حال صحته وقال على الفريضة الشرعية قسم على ذكورهم واناثهم بالسوية هو المختار المنقول عن الاخيار كما حققه مفتي دمشق يحيي ابن المنقار في الرسالة المرضية على الفريضة الشرعية ونحوه في فتاوى المصه انتهى قال بعض محشيه هو مخالف للنص في خصوص الفرع المذكور فانه في اجابة السائلين وغيره ذكر ان للذكر مثل حظ الانثيين انتهى) قلت) وقوله ونحوه في فتاوى المصه يعني مصنف التنوير عجيب فان الذي رايته في فتاوى صاحب التنوير خلافه ونصه (سئل)عن رجل وقف عقارات معلومة يملكها على نفسه ايام حياته ثم بعده على بناته الاربع وعلى من يوجد اذ ذاك من اولاد الذكور والاناث على حكم الفريضة الشرعية ثم من بعدهم على اولاد الذكور منهم خاصة يستقل به الواحد ذكرا كان اوانثى ويشترك فيه الاثنان فصاعدا على حكم الفريضة الشرعية ثم على اولاد اولادهم وذريتهم ونسلهم وعقبهم كذلك على انه من مات من اولاده الذكور وله ولد اوولد ولد اواسفل من ذلك انتقل نصيبه اليه يستقل به الواحد ذكرا كان اوانثى ويشترك فيه الاثنان فصاعدا على حكم الفريضة الشرعية فاذا انقرض اولاد الظهور ولم يبق منهم احد كان ذلك وقفا على من يوجد من اولاد البطون على الترتيب المشروح في اولاد الظهور للذكر مثل حظ الانثيين فاذا انقرض الموقوف عليهم عن اخرهم كان ذلك على

جهات عينها الواقف فى كتاب وقفه * فهل اذا انحصر الوقف المذكور فى ثلاثة ذكورهم اولاد بنت الواقف والثلاثة ذكور المذكورون احدهم لام والاثنان اخوان لاب وام ثم مات احد الاخوين الشقيقين وآل الوقف الى الاخ لام المذكور والى الاخ الشقيق المزبور * فهل تقسم غلة الوقف بينهما نصفين ام تقسم الغلة على حكم الفريضة الشرعية بينهما (اجاب) تقسم الغلة بينهما نصفين عملا بالظاهر من سياق عبارة الواقف ومنها قوله فاذا انقرض اولاد الظهور ولم يبق منهم احد كان ذلك وقفا على من يوجد من اولاد البطون على الترتيب المشروح فى اولاد الظهور للذكر مثل حظ الانثيين فقوله للذكر الخ يبين قوله السابق مكررا على حكم الفريضة الشرعية من انه لم يرد عموم حكم الفريضة الشرعية المتناول ذلك لذكرين كاخوين احدهما شقيق والاخر لام وما تقرر هو الموافق للغالب من احوال الواقفين فانهم لا يأخذون فى وقفهم بما يطابق الارث فى جميع الافراد بل الغالب من احوالهم قصد التفاوت على الذكر والانثى فاذا قال ذلك على حكم الفريضة ينزل على الغالب المذكور سيما وقد جرى فى عبارة هذا الواقف الاطلاق تارة حيث قال اولا على حكم الفريضة الشرعية والتقييد اخرى حيث قال آخرا للذكر مثل حظ الانثيين كما قدمناه والمطلق محمول على المقيد وقد اجاب بهذا الجواب شيخ الاسلام عمدة الانام مفتى الوقف بالقاهرة المحروسة هو الشيخ نور الدين المقدسى وشيخ الاسلام محمد الطبلاوى الشافعى مفتى الديار المصريه انتهى ما رايته فى فتاوى صاحب التنوير (اقول) وحاصله ان المراد بالفريضة الشرعية فى عبارة الواقفين المفاضلة حيث وجد ذكور واناث لا قسمة الميراث من كل وجه حتى يعطى للاخ لام السدس وللشقيق الباقى فى صورة السؤال لان ذلك نادر فى كلامهم والغالب الاول وحيث لم يوجد الا ذكور فقط اواناث فقط يعطون بالسوية كما صرح به فى الاسعاف فيما لو قال بطنا بعد بطن للذكر مثل حظ الانثيين فانه صرح بانه اذا لم يوجد الا احد الجنسين يقسم بالسوية وانظر الى قوله فاذا قال على حكم الفريضة ينزل على الغالب المذكور يعنى المفاضلة والمعنى انه حيث اطلق لا ينزل على غير الغالب اى على قسمة الميراث من كل وجه وانما ينزل على الغالب وهو المفاضلة فهذا نص صريح فى ان الفريضة الشرعية ليس معناها القسمة بالسوية وانما معناها المفاضلة كما هو الشائع عرفا وقوله سيما وقد جرى الخ دليل آخر زائد على العرف لكون المراد من كلام هذا الواقف هو المفاضلة كما لا يخفى على من له ادنى المام باساليب الكلام وكأن الشيخ علاء الدين نظر الى صدر الجواب وهو قوله تقسم الغلة بينهما نصفين فظن ان ذلك مطرد فيما اذا كانوا ذكورا او اناثا او ذكورا

فقط اواناثا فقط معان السؤال والجواب فى اخوين ذكرين ولا نزاع لنا فى ذلك وانما النزاع فى صورة اختلاط الذكور مع الاناث ولم يقل فى هذا صاحب التنوير ان القسمة فيه بالسوية وانما قال الغالب فيه قصد التفاوت على الذكر والانثى لاقصد قسمة الميراث من كل وجه فهو صريح فى خلاف ماقال والله تعالى اعلم (ثم اعلم) انه قد صرح الشيخ خيرالدين الرملى بمثل ماذكره صاحب التنوير من ان معنى الفريضة الشرعية القسمة بالمفاضلة فانه سئل فى فتاواه المشهورة عن وقف وقفه زيد على نفسه ثم على اولاده ذكورا كانوا اواناثا على الفريضة الشرعية ثم من بعدهم على اولادهم ثم اولاد اولادهم الى آخره ثم قال فى الجواب ينتقل نصيب الميت المذكور لاحمد ولامت ولمحمد للذكر ضعف ماللانثى بالشرط المذكور * ثم سئل بعد هذا بنحو اربعة كراريس اواخر كتاب الوقف عمن وقف على نفسه ثم على اولاده شمس ورجب ورهجة على الفريضة الشرعية ثم على اولاد الذكور المرقومين دون الانثى ثم على اولاد اولادهم دائما تناسلوا ثم ماتت رهجة لاعن ولد ومات رجب فى حياة الواقف عن ثلاث بنات وعن ابن مات فى حياة الواقف ثم مات الواقف عن شمس وعن بنات رجب ثم مات شمس عن ابن وبنتين * فاجاب بالقسمة على الاولاد المستوين فى الدرجة لافضل للذكر على الانثى اذ شرط التفاضل فى اولاد الواقف لاغير ولم يشرطه فى غيرهم فيبقى مطلقا وفيه يستوى الذكر والانثى انتهى * فقوله شرط التفاضل فى اولاد الواقف اى بقوله على الفريضة الشرعية فان الواقف ذكر هذا الشرط فى اولاده دون اولادهم (وفى) فتاوى العلامة الشيخ اسماعيل الحايك مفتى دمشق الشام تلميذ الشيخ علاء الدين الحصكفى فى ضمن جواب سؤال وقوله على الفريضة الشرعية يقتضى ان يكون للذكر مثل حظ الانثيين كما هو المتبادر المتعارف من كلام الواقفين اه بحروفه (وفى) الفتاوى المسماة بالفتاوى النعيمية لشيخ مشايخنا العلامة الفقيه الشيخ ابراهيم الغزى الشهير بالسايحانى امين الفتوى بدمشق الشام ومن خطه نقلت مانصه فيمن وقف على نفسه ثم على اولاده على الفريضة الشرعية وعلى نسله ثم على الاقرب فالاقرب من جهته ثم مات واولاده ونسله وله اولاد اولاد اخيه ذكور واناث (فاجبت) بالقسمة بالسوية حيث لم يفضل الذكر واطلق ولم يقيد كالاول كما فى الخيرية وكانه نظر للعرف وعليه فتوى فى الاسماعيلية انتهى * واشار بقوله كما فى الخيرية الى الجواب الثانى الذى نقلناه عن الشيخ خيرالدين فانه طبقه حيث ذكر الواقف التقييد بالفريضة الشرعية فى اولاده ولم يذكره فيمن بعدهم فيقسم على من بعدهم بالسوية لعدم ذكره المفاضلة

فيهم * واشار بقوله وعليه فتوى فى الاسعلية الى مانقلناه عن المرحوم الشيخ اسماعيل الحايك والله تعالى اعلم (ورأيت) فى فتاوى المرحوم العلامة حامد افندى العمادى مفتى دمشق الشام عن جده فقيه زمانه العلامة المحقق الشيخ عبدالرحمن افندى العمادى مفتى دمشق الشام سؤالا وجوابا طويلين حاصل مايوافق غرضنا منهما ان واقفا وقف وقفه على اولاده الثلاثة عائشة واسما واحد وعلى من سيحدث له من الذكور ثم على اولادهم بالسوية الذكر والانثى فيه سواء ثم على اولاد الذكور ثم اولاد اولادهم كذلك ثم على انسالهم مثل ذلك يقدم اولاد الذكور على اولاد الاناث فاذا انقرض اولاد الذكور فعلى من يوجد من اولاد الاناث ذكورا واناثا على الفريضة الشرعية (فاجاب) بان الواقف جعلهم ثلاثة اصناف الاول يكون الوقف بينهم بالسوية ثم قال الصنف الثالث يكون الوقف بين ذكورهم واناثهم على الفريضة الشرعية * فانظر كيف جعل الصنف الثالث المذكور فيهم على الفريضة الشرعية مقابلا للصنف الاول المذكور فيهم على السوية ولم يجعلهما بمعنى واحد مع انه ربما يتوهم ان اطلاق الواقف قوله على الفريضة الشرعية محمول على التقييد السابق فى قوله بالسوية فلم يلتفت الى هذه القرينة بل نظر الى ماهو المتعارف فى عبارة الواقفين والله تعالى اعلم (ثم) رأيت فى فتاوى الشهاب ابن الشلبى الحنفى سؤالا مشروطا فيه القسمة على الفريضة الشرعية بدون تصريح بان للذكر مثل حظ الانثيين ولا غيره ثم اجاب عن السؤال وقسم ريع الوقف بين اهله للذكر مثل حظ الانثيين (ثم) رأيت ذلك السؤال بعينه فى فتاوى الشهاب احمد الرملى الشافعى وقسم فى الجواب كذلك (ثم) رأيت ذلك فى فتاوى شيخ الاسلام السراج البلقينى وقسم الريع واجاب كذلك (اقول) ومن هذا القبيل مانقله العلامة ابن المنقار وجعله دليلا لمدعاه مع ان الظاهر دلالته على خلافه وذلك ان الامام السيوطى قال فى فتاواه (مسئلة) واقف وقف على اولاده ثم على اولادهم بالفريضة الشرعية ومن مات منهم انتقل نصيبه الى ولده ثم الى ولد ولده بالفريضة الشرعية للذكر مثل حظ الانثيين فان لم يكن فالى اخوته واخواته فان لم يكن فالى اقرب الطبقات اليه على ماشرح فآل الامر الى ان ماتت امرأة من اولاد الاولاد عن اولاد عم ثلاثة محمد وخاتون اخوان وفاطمة بنت عم فهل تنتقل حصتها الى الثلاثة او الى محمد فقط فى حكم الفريضة الشرعية التى عول عليها من ان ابن العم لاتشاركه اخته ولا بنت عمه افتونا ماجورين اثابكم الله تعالى الجنة (الجواب) والله تعالى اعلم الظاهر انتقال حصتها الى الثلثة لعموم قوله اقرب الطبقات واما قوله بالفريضة

الشرعية فمحمول على تفضيل الذكر على الانثى فى الاسهم فقط (ويؤيد) هذا الحمل امور * احدها قوله عقيب ذلك للذكر مثل حظ الانثيين فهذه الجملة مفسرة للمراد بذكر الفريضة الشرعية الثانى ان الفريضة الشرعية معناها الوضعى المقدرة لامدلول لها غير ذلك والتقدير من صفات الانصبا كما قال تعالى (نصيبا مفروضا) فلا دلالة للفظ الفريضة الشرعية على منع ولا تأخير * الثالث لو اخذنا بحكم الفريضة الشامل لما ذكر لم تعط بنت العم شيأ البتة وان فقد ابن العم لان حكم الفرائض انه لاميراث لها البتة ولا يقول به احد فتعين تخصيصه بما ذكر انتهى (وحاصله) انه ليس المراد بالفريضة الشرعية فريضة الميراث من كل جهة وانما المراد بها المفاضلة بين الذكر والانثى فقط فلا تمنع اى لا يحجب بعض اهل طبقة ببعض ولا يتأخر بعضهم عن بعض لما ذكره من الامور وليس المراد ايضا بالفريضة الشرعية التسوية اذ لو كان ذلك هو المراد لخص القسمة بالسوية على الاولاد واولادهم فقط لكون الواقف اطلق الفريضة الشرعية فيهم وصرح بالمفاضلة فيمن بعدهم من الطبقات فحيث جعل الامام السيوطى الثانى مفسرا للاول علمنا انه لا يتعين حمل الفريضة الشرعية على التسوية عند وجود قرينة وان كانت التسوية هى الفرد الكامل المشروع الموافق لنص الحديث وماذاك الا لان القرينة ترجح ان الوقف انما اراد مادلت عليه القرينة ولاشك ان العرف قرينة على المراد ايضا بل هو اقوى فى الدلالة من القرينة اللفظية لانه يدل على معنى وضع له اللفظ عرفا فان دلالة الالفاظ الاصطلاحية على معانيها العرفية بين اهل كل اصطلاح من قبيل الحقائق بخلاف دلالة اللفظ على معنى آخر لقرينة خارجية فحيث لم يكن النص صارفا لما دلت عليه القرينة لم يكن صارفا لما دل عليه اللفظ بنفسه بحسب العرف بالطريق الاولى بمنزلة ما اذا صرح بمدلوله العرفى وبالجملة فالذى يتعين المصير اليه والتعويل عليه انه حيث اطلقت الفريضة الشرعية فى وقف اوبيع اوهبة اووصيـة اوغير ذلك لقريب اواجنبى فان كان اهل عصر ذلك المتكلم قد تعارفوا اطلاقهـا على المفاضلة بين الذكر والانثى تعين حملها على ذلك المعنى قطعا وان لم يتعارفوا ذلك فان وجدت قرينة اتبعت والا فالاصل التسوية لان التفاضل ترجيح بلا مرجح كما لو لم يذكر الفريضة الشرعية اصلا ولا تحمل الفريضـة الشرعية على الفرائض المقـدرة فى باب الميراث التى هى الثمن والثلث وضعفهما وضعف ضعفهما فى شئ من ذلك كما ظهر لك من كلام صاحب التنوير وكلام الامام السيوطى هذا ماظهر لذى القريحه * والفكرة الجريحه * مع قصور باعى * وقلة اطلاعى * فعليك بالتأمل

ولزوم التقوى * عند حادثةالفتوى * والله تعالىالموفقللصواب *واليهالمرجع والمآب * والحمدلله رب العالمين . وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين * وكان الفراغ من تأليفها في حدود الثلاثين بعد المائتين والالف على يدجامعها الحقير محمد عابدين *غفرالله تعالى له ولوالديه والمسلمين آمين *

غاية المطلب فى اشتراط الواقف عود النصيب الى اهل الدرجة الاقرب فالاقرب للعلامة المحقق والفهامة المدقق خلاصة الاشراف من آل ياسين آل عبد مناف المرحوم السيد محمد عابدين الحسينى رحمه الله تعالى آمين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي وفق من شاء من الواقفين * على شروط الواقفين التي لم تزل العلماء فيها متحيرين واقفين . وارشدهم بنور الفكر الساطع والفهم البارع الى العمل بنصوصهم التي هي كنصوص الشارع والصلاة والسلام على نبيه الذي حبس نفسه الزكية في سبيله * ووقف على محجة طريقه * لايضاح برهانه وتنوير دليله . وعلى آله واصحابه الذين تولوا عامة اموره . وصاروا نظارا على شريعته بساطع نوره صلاة وسلاما دائمين ماوكف واكف * ووقف واقف (وبعد) فيقول العبد المفتقر الامولاه . الواثق بعفوه وكرمه ورضاه * محمد امين بن عمر عابدين . غفر الله تعالى ذنوبه * وملأ من زلال العفو ذنوبه * قد ورد على في شهر رجب الفرد سنة تسع واربعين ومائتين والف من طرابلس الشام سؤال اضطربت آراء العلماء قديما وحديثا في جوابه وتحيرت الافهام في تمييز خطائه من صوابه * فاردت ان اوضح كلام كل من الفريقين * وابين للسالك اسلم الطريقين . وازيل الخفا من البين . بما تقربه العين . على حسب ماظهر لفكري الفاتر . ونظري القاصر . متجنبا حظ النفس والهوى * مستعينا بخالق القدر والقوى وجمعت ذلك في وريقات (سميتها) غاية المطلب في اشتراط الواقف عود النصيب الى اهل الدرجة الاقرب فالاقرب (فاقول) حاصل السؤال في وقف من شروطه ان من مات عن غير ولد ولا ولد ولد ولا نسل ولاعقب عاد ما كان بيده الى من في درجته وذوي طبقته من اهل الوقف يقدم في ذلك الاقرب فالاقرب الى الميت ماتت امرأة اسمها زينب عن اولاد شقيقتيها كاتبه وسعديه وفي درجتها حوى بنت عمها علي وابن عمها عمر وهو عبد القادر فهل يعود نصيب زينب لاولاد شقيقتيها اذهم رحم محرم ولكون شرط الاقربية متأخرا عن الدرجة فينسخها ويعتبر المتأخر ويكون العمل بما افتى به العلامة الشيخ خير الدين الرملي ثانيا من اعتبار الاقربية حيث اعتمد على ذلك ورجع عما افتى به اولا من اعتبار الدرجة كما هو مبسوط في فتاويه ولاشئ والحالة هذه لاهل الدرجة المذكورين حيث تقرر ان العام نص في افراده يعارض الخاص فينسخه اذا كان متأخرا كما في هذه الحادثة ام لا افيدوا الجواب (هذا) حاصل ماورد من السؤال بعبارة مطولة (وورد) معه ورقة اخرى ذكر فيها صور اجوبة متعددة منها جواب مفتي اللاذقية السيد عبد الفتاح بن عبدالله افندي النقشبندي باعتبار الاقربية والغاء الدرجة حيث قال يعود نصيب

هذه المتوفاة الى اولاد شقيقتيها لكونهم اقرب اليها والى غرض الواقف قال فى الفتاوى الخيرية ثم نقل عبارة الخيرية بطولها وحاصلها ان الواقف شرط فى وقفه نظير ما مر وانه توفيت امرأة عن غير ولد ولا نسل ولها اولاد عم فى درجتها وابن اخت لاب انزل بدرجة * فاجاب بانه ينتقل نصيبها لابن اختها لكونه اقرب وقال ان هذه الصورة تقع كثيرا فى كتب الاوقاف وفيها تعارض اذ قوله عاد ذلك على من هو فى درجته يقتضى اعتبار الدرجة مطلقا سواء كان من فخذه اولا وقوله الاقرب فالاقرب الى المتوفى يقتضى عدم اعتبارها وصرفها الى الاقرب اليه وان كان انزل درجة لكن رأينا قوله الاقرب فالاقرب الى المتوفى متأخرا عن قوله يصرف على من كان فى درجته فينسخه اونقول تتقيد الدرجة بالفخذ ولا يكون ناسخا اعمالا للكلام مهما امكن ثم نقل فى الخيرية عن السبكى عبارة طويلة حاصلها التوقف فى الحكم لتعارض هذين الامرين بلا مرجح وانه اذا رجع الى المعنى يظهر ان تقديم الاقرب الى الميت اقرب لمقاصد الواقفين ثم قال فى الخيريه واقول المصرح به فى كتبنا متونا وشروحا وفتاوى لا يدخل فى اسم القرابة الا ذوالرحم المحرم عند ابى حنيفة فلا يدخل ابن العم فى قوله الاقرب فالاقرب الى المتوفى لانه رحم غير محرم وابن الاخت رحم محرم فيدخل فيه ويصرف اليه بصريح كلام الواقف والله تعالى اعلم انتهى (وذكر) هذا المجيب بعد نقله عبارة الخيرية بطولها ان والده اجاب كذلك وفى هذه الورقة انه اجاب بذلك ايضا محمد افندى الحسينى الخلوتى مفتى القدس الشريف وانه نقل فى فتاواه ما فى الخيرية وافتى بذلك ايضا السيد عبد المولى ابو الفوز مفتى دمياط ونقل فى جوابه كلام الخيرية وكذلك اجاب احمد افندى التميمى الخليلى ومحمد على افندى الكيلانى مفتى حماه والشيخ محمد البزرى مفتى صيدا وانه قد سئل قديما عن مثل هذه الواقعة الشيخ عبدالله افندى الخليلى مفتى طرابلس الشام قديما كما هو مصرح فى فتاويه المشهورة وذكر عبارته فى فتاواه وحاصلها متابعة ما فى الخيرية من اثبات التعارض والترجيح للشرط المتأخر وهو اعتبار الاقربية مطلقا ولغرض الواقف وكون القرابة لا يدخل فيها الا ذوالرحم المحرم (قلت) فانت ترى ان جميع هؤلاء المفتين تابعوا الخير الرملى (والذى) يظهر خلافه (اما دعوى التعارض) فهى ممنوعة فان الواقف شرط عود نصيب المتوفى عن غير ولد ولا نسل الى من فى درجته وذوى طبقته فلفظ من عام يشمل جميع مايساويه فى درجته الاستحقاقية الاقرب اليه نسبا والابعد ثم خصص الواقف

ذلك العموم بقوله يقدم فى ذلك الاقرب فالاقرب فاسم الاشارة فى قوله فى ذلك راجع الى العود الذى تضمنه يعود اى يقدم فى ذلك العود اوهو راجع الى الدرجة باعتبار المذكور اوالى من وعلى كل فقد اعتبر الاقربية فى الدرجة وهو الموافق للعرف وعادة الواقفين ايضا وايضا فان لفظ الاقرب افعل تفضيل محذوف الصلة والاصل الاقرب منهم فالاقرب وضميره عائد الى اهل درجته وذوى طبقته لانه اقرب مذكور لاالى جميع اهل الوقف الاترى انه لوقال عاد نصيبه الى اهل درجته وذوى طبقته يقدم فى ذلك الاقرب من اهل الوقف فالاقرب يكون كلاما ركيكا مستدعيا الغاء ذكر الدرجة واعتبار الاقرب فقط. ولوحمل على ان المراد بقوله منهم اهل الدرجة فقط كان كلاما منتظما خاليا عن الالغاء والتناقض ودعوى النسخ وابطال الكلام موافقا للقواعد العربية والاصولية من عود اسم الاشارة والضمير على اقرب مذكور ومن اعمال الكلام وعدم اهماله وقد قالوا ان اعمال الكلام اولى من اهماله وهذا ايضا هو الموافق لعرف الناس (و) قالوا ان كلام كل عاقد وحالف وواقف يحمل على عادته وان لم توافق اللغة كيف وقد وافق كلامه هنا القواعد العربية والاصولية كما ذكرنا فقد ثبت بما ذكرنا تخصيص الاقرب بمن فى الدرجة وانه خرج تفسيرا لصدر الكلام (و) قد ذكر فى الذخيرة انه لووقف على اقربائه وانساله وارحامه يعتبر فيهم الجمع عند ابى حنيفة وعندهما يشمل الواحد ولوقال على اقربائه وارحامه الاقرب فالاقرب لايعتبر الجمع بلاخلاف لان قوله الاقرب فالاقرب خرج تفسير الصدر الكلام فتكون العبرة له وانه اسم فرد فيتناول الواحد انتهى وهنا كذلك فان لفظ من فى درجته عام فكان ذلك تخصيصا لذلك العموم فهو شرط واحد لاشرطان متعارضان نظير قوله تعالى (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) فان الثانى خصص عموم الناس بالمستطيع منهم ولم يقل احد ان هذا من قبيل التعارض والنسخ لان النسخ انما يكون بمباين للمنسوخ متراخ عنه ولابد فى النسخ من عدم امكان التوفيق بين الكلامين فيعدل عن الكلام الاول ويجعل الثانى ناسخا له والتخصيص اذا قلنا انه ناسخ للعموم تكون معارضته لبعض مافى ضمن العام وهو ماأخرجه المخصص فالتخصيص هنا اخرج المساواة بين الاقرب نسبا والابعد ممن فى الدرجة الاستحقاقية واثبت تقديم الاقرب نسبا الى المتوفى على الابعد ممن فى الدرجة ايضا لامطلقا فبقى كلام الواقف شرطا واحدا وهو دفع النصيب الى من فى درجة المتوفى مخصصا بكونه اقرب اليه نسبا فاذا وجد فى درجته ابن عمه وابن

ابن عم ابيه يعطى نصيبه لابن عمه لكونه اقرب اليه من ابن ابن عم ابيه بعد تساويهما فى الدرجة ولو كان له ابن اخ انزل منه بدرجة لايعطى شيأ لان الواقف انما شرط الاقربيه فى الدرجة لامطلقا فاعطاء ابن الاخ ترك للعمل بشرط الواقف لان الواقف هكذا شرط (واما دعوى) ان غرض الواقف الدفع للاقرب وغرض الواقف يعمل به فذاك اذا ساعده اللفظ لامطلقا وهنا اللفظ لايساعده على انه لو كان هذا غرض الواقف لم يشترط الدرجة بل كان يقول يدفع نصيبه للاقرب الى المتوفى فالاقرب من اى درجة كان فلما خصص الاقرب بكونه من اهل الدرجة علمنا انه لم يرد مطلق الاقرب بل اراد الاقرب الخاص وهذا مما لايخفى على احد (واما دعوى) ان القرابة لايدخل فيها الاذو الرحم المحرم عند ابى حنيفة فهى مسلمة ولكن ليس فى صورة السؤال الذى سئل هو عنه لفظ القرابة ولا فى سؤالنا ايضا وانما فيهما العود الى الدرجة الاقرب فالاقرب ولفظ الاقرب لايختص بالقرابة الاترى ان لفظ القرابة لايدخل فيه الاصول والفروع فاذا وقف على قرابته وله اب اوابن لايدخل فيه كما نص عليه فى وقف الخصاف والاسعاف والذخيرة وعامة كتب المذهب (قال) فى الذخيرة لقوله تعالى الوصية للوالدين والاقربين عطف القريب على الوالد والشىء لايعطف على نفسه ولان اسم القريب ينبىء عن القرب وبين الوالدين والمولودين بعضية تنبىء عن الاتحاد دون القرب انتهى (ثم) قال واذا وقف على اقرب الناس منه وله ابن اواب دخل تحت الوقف الابن لانه اقرب الناس اليه ولو وقف على اقرب الناس من قرابته لايدخل تحت الوقف لانه اعتبر الاقرب من قرابته وابنه وابوه ليسا من قرابته وفى الاول اعتبر الاقرب اليه والابن اقرب اليه انتهى ومثله فى الاسعاف وغيره فقد علم بهذا ان لفظ الاقرب ليس بمعنى لفظ القرابة فما استشهد به الخير الرملى على مدعاه لايدل له بوجه اصلا (فان قلت) ان ماذكرته يدل على ان لفظ الاقرب لايدخل فيه الوالد والولد ويمكن ان يكون خاصا بالرحم المحرم كما قال الخيرى (قلت) ان الخيرى لم ينقل ان الاقرب خاص بالرحم المحرم بل نقل ذلك فى لفظ القرابة فعلمنا انه قاس لفظ الاقرب على لفظ القرابة وقد علمت تغايرهما وانهما ليسا بمعنى واحد على انه صرح فى شرح درر البحار وشرح المجمع الملكى عن الحقائق انه لو ذكر مع لفظ اقرباىٔ وارحامى الاقرب فالاقرب لايعتبر الجمع اتفاقا لان الاقرب اسم فرد خرج تفسيرا للاول ويدخل فيه المحرم وغيره ولكن يقدم الاقرب لصريح شرطه انتهى (فهذا) صريح فيما قلناه وبه يعلم ان الخير الرملى سبق نظره فى ذلك وان تبعه من تبعه

فان العلامة الخيري وان كان علما في التحقيق وسعة الاطلاع وهو عمدة المتأخرين وجميع
من بعده يستندون اليه لكنه غير معصوم ويأبى الله العصمة لكتاب غير كتابه
وقد وقع في فتاواه سقطات وهفوات محصورة نبهت بحول الله تعالى على اكثرها
بهامش نسختي ومنها هذا المحل وذكرت بعضها في حاشيتي رد المحتار على الدر
المختار وفي العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية وقد قيل (كفى المرء نبلا ان
تعد معايبه) واذا كان المجتهد يخطئ ويصيب فما بالك بمن دونه فهذا لا ينقص
من مقامه رحمه الله تعالى ونفعنا به واعاد علينا وعلى المسلمين من بركاته (وانظر)
كيف اعتبر في هذا الموضع الاقربية والغى الدرجة بالكلية مع انه في موضع اخر
اعتبر الاقربية والدرجة معا موافقا لما قررناه وحررناه (بل العجب) من ذلك
انه في موضع اخر الغى الاقربية بالكلية واعتبر مجرد الدرجة وساوى بين اخت
المتوفى واولاد عمه معللا لذلك بقوله لاستوائهم في الدرجة فراجع ذلك في سؤال
صورته سئل من دمشق فيما اذا انشا رجل وقفه الخ وفي ذلك السؤال ان الواقف
شرط ان من توفى منهم ومن اولادهم وانسالهم واعقابهم عن غير ولد ولا نسل
ولا عقب انتقل نصيبه من ذلك الى من هو في درجته وذوى طبقته من اهل
الوقف المستحقين له المتناولين لريعه واجوره يقدم في ذلك الاقرب فالاقرب الى
المتوفى منهم الخ فمع هذا الكلام من الواقف الغى الاقربية بالكلية (وهو) قول
ضعيف في المذهب نص في وقف هلال على انه ليس بشئ وصرح بضعفه في انفع
الوسائل فهذا مصداق ماقلنا من جواز السهو والغلط (والعجب) ممن يتصدى
للافتاء مقتصرا على مراجعة كتاب او كتابين لايدرى الصحيح من الفاسد ولا
الرائج من الكاسد بل هو كحاطب ليل اوجارف سيل (هذا) ثم اعلم ان العلامة
حامد افندى العمادى مفتى دمشق سابقا افتى في غير موضع من فتاواه تبعا لعمه
المرحوم محمد افندى العمادى بخلاف ماافتى به المرحوم الخير الرملي حيث قال
فيها (سئل) في وقف على الذرية من شروطه ان من مات منهم عن غير ولد عاد
نصيبه لمن هو معه في درجته وذوى طبقته المتناولين لريعه يقدم في ذلك الاقرب
منهم فالاقرب الى المتوفى فماتت امرأة منهم عن غير ولد وليس في درجتها سوى
اولاد ابن خالة امها المتناولين ولها اولاد اخت متناولون انزل منها بدرجة فلمن
يعود نصيب المرأة المتوفاة المذكورة (الجواب) يعود نصيبها الى اولاد ابن خالة
امها المتناولين المرقومين لكونهم في درجتها ومن ذوى طبقتها وليس في الدرجة
غيرهم دون اولاد اختها المتناولين وان كانوا اقرب اليها عملا بما دل عليه كلام الواقف

فانه اعتبر الاقربية المقيدة بالدرجة والطبقة لا مطلق القرابة والله سبحانه وتعالى اعلم كتبه محمد العمادى المفتى بدمشق الشام الحمد لله تعالى حيث شرط نصيب من مات عن غير ولد لمن فى درجته مع قيد الاقربية وقد علم تساوى اولاد ابن خالة امها فى القرب والدرجة يعود نصيبها اليهم والحالة هذه والله سبحانه وتعالى اعلم كتبه الفقير حامد العمادى المفتى بدمشق الشام انتهى (واجاب) عن سؤال آخر مطول هو نظير ما مر فقال الجواب نعم يعود لمن فى الدرجة عملا بشرط الواقف ان من مات عن غير ولد عاد نصيبه لمن هو معه فى درجته وذوى طبقته من اهل الوقف يقدم فى ذلك الاقرب فالاقرب الى المتوفى فقد شرط الاقربية بعد الاستواء فى الدرجة وهو تمام الشرط المقيد بالدرجة والله سبحانه وتعالى اعلم (ثم) قال رحمه الله تعالى ثم رأيت بعد عدة سنين جوابا للشيخ محمد بن الشيخ محمد البهنسى شارح الملتقى موافقا لما ذكرنا (صورته) فيما اذا شرط واقف ان من مات عن غير ولد ينتقل نصيبه الى من فى درجته وذوى طبقته من اهل الوقف يقدم الاقرب فالاقرب فمات مستحق يدعى بدر الدين وبيده ثلث عن غير ولد وله بنت خال وخالة لكل منهما ثلث فهل تنتقل حصته لبنت الخال او للخالة او لهما (فاجاب) رحمه الله تعالى الحمد لله الذى فقه من اراد به خيرا فى دينه * ووفقه لتحرير مسائله وبراهينه . والصلاة والسلام على مظهر الحق بلا خلاف فى حينه * وعلى آله واصحابه الذين ميزوا غث الشئ من سمينه * وبعد فقد اختلف جوابا من نسب الى العلم نفسه * ولم يخش التجرى على النارحين يحل رمسه * فكتب اولا انه ينتقل ما بيده لخالته لكونها اقرب وغفل عن اعتبار الدرجة والطبقة قبل الاقربية * وهذا خطأ بين لا يصدر مثله عمن له ادنى انابة * ولو علم شرعا معناها * واشتقاقها لغة ومبناها * لم يصدر منه هذا الغلط الواضح . ثم نادى على نفسه حيث انه كتب على سؤال آخر انه ينتقل لبنت الخال بنداء فاضح * ثم بلغنى انه اراد الجمع بين الجوابين والتوفيق فذكر اشياء ينكرها من شم رائحة التحقيق * وبسط الكلام فى الرد عليه مما لا يليق * فاقول الحق فى المسئلة وبالله التوفيق * ان اريد بالدرجة والطبقة المساواة فى النسب الى الواقف وهو الراجح فالحصة تنتقل لبنت الخال والله سبحانه وتعالى اعلم قاله فقير ذى اللطف الخفى محمد بن محمد البهنسى الحنفى حامدا مصليا مسلما انتهى (فانظر) كيف جعل الحق انتقال حصة المتوفى الى بنت الخال لكونها فى درجة المتوفى دون الخالة وان كانت اقرب اليها من بنت الخال لكونها ليست فى درجته بل اعلى منه بدرجة فحيث كان هذا هو الحق يكون الافتاء بخلافه باطلا

خارجاعن طريق الصواب • وقدظهر لك وجهه بما قررناه سابقا بعون الملك الوهاب
﴿ تنبيه ﴾ في التنبيه على مسئلة مهمة مناسبة للمقام * لابأس بذكرها لما وقع فيها
من الاوهام • واضطراب الاراء بين العلماء الاعلام ذكرتها في تنقيح الفتاوى الحامدية
حاصلها ان الواقف لوشرط كما مر في السؤال ومات بعض المستحقين عن غير ولدولم
يوجد في درجته احد ووجد في اعلى الدرجات ابن الواقف وفي الدرجة الثانية
عم المتوفى وخاله (نقل) في الفتاوى الحامدية عن جد جده العلامة عماد الدين انه
افتى بانتقال نصيب المتوفى الى ابن الواقف لكونه اعلا درجة عملا بالترتيب المستفاد
من لفظة ثم دون عمه وخاله لكونهما ادنى درجة من ابن الواقف (ثم) نقل عن
العلامة خير الدين انه قال جوابي كما اجاب به شيخ الاسلام العماد • نفع الله بعلومه
العباد * اذ لاوجه للانتقال الى العم والخال مع وجود ابن الواقف كتبه الفقير
خير الدين بن احمد الحنفي الازهري حامدا مصليا مسلما انتهى ملخصا (فانظر) كيف
ترك شرط الاقربية بالكلية وارجع النصيب الى اعلى الطبقات مع ان العم والخال
اقرب الى المتوفى من ابن الواقف بلا اشكال ومع هذا قال لاوجه للانتقال الى العم
والخال فكيف يسوغ الانتقال الى الاقرب نسبا الادنى درجة مع وجود اهل الدرجة
الذين هم اعلى درجة منه فانه لاشك ان اهل درجة المتوفى الذين هم اولاد عمه
اعلى درجة من اولاد اخته فالانتقال الى اولاد العم في حادثتنا اولى من الانتقال الى
ابن الواقف لانهم في الدرجة المشروطة وابن الواقف ليس في الدرجة اصلا وفي
كل من المسئلتين وجد الترتيب المستفاد من لفظة ثم فحيث كان هذا الترتيب واجب
الاتباع فالواجب انتقال نصيب المتوفى في حادثتنا الى اهل درجته وهم اولاد العم
دون اولاد الاخت لكون اولاد العم اعلى درجة من اولاد الاخت مع كونهم
من اهل الدرجة المشروطة (فهذا) ايضا يدلك على خلاف ماافتى به المرحوم
الخير الرملي اولا وتبعه الجماعة المذكورون وعلى انه لاوجه له كما قال في افتائه
ثانيا متابعا للعلامة المحقق عماد الدين (فان قلت) ان ماافتى به الخيري اولا بناء على
تعارض شرطي الواقف وماافتى به ثانيا ليس فيه تعارض لانه لم يوجد في الدرجة
احدا صلا (قلت) التعارض الذي ادعاه موجود قطعا وحيث اعتبر لفظ الاقرب
فالاقرب لكونه متأخرا ناسخا لشرط العود الى من في الدرجة وجب اعتباره هنا
ايضا لانه على دعوى النسخ صار كان الواقف شرط عود النصيب الى الاقرب
فالاقرب من اى درجة كان فاذا كان الخال والعم في الحادثة الثانية اقرب من ابن
الواقف لزم على دعواه عود النصيب اليهما لاالى ابن الواقف واذا كان الترتيب

المستفاد من لفظة ثم يقتضى العود الى اعلا الدرجات وانه لاوجه للعود الى من دونه وان كان اقرب نسبا للمتوفى لزم ان يكون العود الى اولاد الاخت دون اولاد العم لاوجه له ايضا (وقد) نقل المرحوم حامد افندى العمادى عن العلامة شهاب الدين العمادى انه افتى بمثل ماافتى به جده سابقا وافتى حامد افندى بنظيره ايضا معللا بكونه اعلى الطبقات ونقل مثله عن عمه المرحوم محمد افندى العمادى وقال وبمثله افتى احمد افندى المهمندارى مفتى دمشق والامام المحدث الشيخ ابو المواهب الحنبلى والعارف الفقيه الشيخ عبد الغنى النابلسى معللين بما ذكر قال كما رأيته بخطوطهم المعهوده (لكن) المرحوم حامد افندى افتى فى مواضع اخر متعددة ببقاء اعتبار الاقربية حيث فقدت الدرجة ونقل مثله عن العلامة الشيخ محمد الخليلى الشافعى فى سؤال طويل حاصله ان الواقف شرط ما مر ثم ماتت امرأة اسمها مريم عن غير ولد وليس فى درجتها احد ولا فى التى انزل منها احد وفى الدرجة التى فوقها جماعة من المستحقين اقربهم اليها خالتها آمنه وفى الطبقة التى هى اعلى من آمنه جماعة ايضا خالتها اقرب منهم فلمن ينتقل نصيب مريم (الجواب) ينتقل نصيبها لخالتها فقط عملا بقول الواقف الاقرب فالاقرب دون من فى درجة خالتها ومن هو ابعد منها لشرط الواقف الاقربية فى الدرجة وحيث تعذرت الدرجة لفقدها الغى قوله لمن فى درجته وبقى قوله الاقرب فالاقرب فيجب اعماله صونا له عن الالغاء اعمالا لشرط الواقف ماامكن فلا يعطى لمن شارك خالتها فى الدرجة لعدم الاقربية ولا لمن هو اعلى درجة من خالتها والترتيب ثم لايشعر باعطاء من هو اعلى درجة فضلا عن كونه يقتضيه اذ علو الدرجة ونزولها لادخل له فى الترتيب بثم مع قوله على ان من مات منهم الخ الاترى انه لو مات احد اخوين عن ابن ثم الابن عن ابن فان ابن الابن يرث نصيب ابيه المنتقل اليه من ابيه عملا بقول الواقف على ان مات عن ولد فنصيبه لولده فعلم انه لادخل فى الدرجة مع الترتيب بثم بعد قوله على ان من مات الخ وهذا ماتلخص من كلام العلامة ابن حجر فى الفتاوى وغيرها كتبه محمد الخليلى انتهى ملخصا (قلت) ووافق على ذلك العلامة الشرنبلالى فانه الف رسالة ردفيها ماافتى به مفتى الشام العلامة عماد الدين السابق وسماها الابتسام فى احكام الافحام ونشق نسيم الشام والذى حط عليه كلامه اعطاء النصيب للعم والخال دون ابن الواقف وذكر قريبا مما ذكره الخليلى (والحاصل) انه اذا كان الواقف شرط ان من مات عن غير ولد عاد نصيبه لمن فى درجته الاقرب فالاقرب الى المتوفى فههنا صورتان (احداهما) مااذا وجد فى درجته جماعة وفى درجة غيرها

من هو اقرب اليه ممن فى درجته ينتقل نصيبه للاقرب فالاقرب من اهل الدرجة لا لمن فى غيرها الا اذا كان اقرب ممن فى الدرجة خلافا لما افتى به الخيرى وتبعه من تبعه (الثانيه) ما اذا لم يوجد فى درجته احدا صلا ووجد فى غيرها من هو اقرب اليه نسبا وفى اخرى من هو ابعد فقيل ينتقل نصيبه الى اعلى الدرجات وان كان من هو اقرب الى المتوفى نسبا اقرب اليه درجة نظرا الى الترتيب وبه افتى المرحوم عماد الدين وشهاب الدين ووافقهما المرحوم الشيخ خير الدين والمهمنداري وابو المواهب الحنبلى وسيدى عبد الغنى النابلسى وحامد افندى العمادى * وقيل تعتبر الاقربية ولا ينظر الى الترتيب وبه افتى حامد افندى ايضا تبعا للخليلى والشرنبلالى (وقد) كنت بسطت هذه المسئلة فى تنقيح الفتاوى الحامدية وظهر لى فيها خلاف كل من القولين * فاذكر لك حاصل ما ذكرته هناك * وذلك ان الترتيب المستفاد بكلمة ثم لاشك انه انتسخ فى حق من مات عن ولد وفى حق من مات عن غير ولد كما مر تحقيقه عن الخليلى تبعا لابن حجر لان الواقف قد شرط انتقال نصيب من مات عن ولد الى ولده وهذا خلاف الترتيب المستفاد بكلمة ثم ولم يقل احد بابطال هذا الشرط وكذلك قد شرط انتقال نصيب من مات عن غير ولد الى من فى درجته وقد عمل العلماء بهذا الشرط ايضا وهذا ايضا خلاف ما اقتضاه الترتيب لان مقتضاه ان لا يعطى احد من هذه الدرجة مع وجود درجة اعلى منها لكن الواقف لما شرط انتقال نصيب من مات عن غير ولد الى من فى درجته الاقرب فالاقرب ووجد احد فى درجته وجب انتقال نصيب ذلك المتوفى الى اهل درجته الاقرب فالاقرب عملا بشرطه الذى عارض الترتيب (اما) اذا لم يوجد فى درجة المتوفى احد بقى شرط الترتيب الذى ذكره الواقف بلا معارض لان الشرط الثانى الذى اثبتنا به المعارضة وعملنا به وجعلناه ناسخا للشرط الاول لم يوجد واذا لم يوجد ما شرطه ثانيا وجب انتقال نصيب ذلك المتوفى الى غلة الوقف وقسمته على جميع من يستحقها فلا يعطى الى اعلى الطبقات مطلقا بل اذا انحصر الوقف فيهم لان الواقف اذا شرط انتقال نصيب من مات عن ولد الى ولده ومات واحد من اهل الدرجة العليا عن ولد هو من اهل الدرجة الثانية وبعضهم مات عن ولد ولد هو من اهل الثالثة تكون غلة الوقف منقسمة على اهل العليا وعلى اولاد من مات منهم عن ولد هو من الثانية او الثالثة وهكذا اذ لاشك انهم كلهم مستحقون للريع بشرط الواقف (فاذا) مات احدهم عن غير ولد وقد شرط الواقف عود نصيبه الى اهل درجته الاقرب فالاقرب ولم يوجد فى درجته احد صار كان الواقف لم يشرط هذا الشرط فى حق

هذا الميت واذا لم يشرطه يرجع نصيبه الى اصل الغلة (ولا وجه) لرجوعه الى اعلى الطبقات لان الترتيب المستفاد ثم لم يبطل استحقاق من فى الطبقة الثانية والثالثة بل كلهم مستحقون بشرط الواقف كما قلنا ولا وجه ايضا الى القول الآخر وهو رجوع نصيب هذا المتوفى الى الاقرب فقط من اى درجة كان لان الواقف انما شرط رجوعه الى اقرب خاص وهو الاقرب من اهل درجة المتوفى لا مطلق اقرب فحيث بطل ماشرطه لايجوز لنا ان نعمل شرطا من عقولنا خارجا عما شرطه الواقف الذى تصرف فى ملكه بما اراده لانه هكذا شرط وقد مر تحقيق ذلك (والدليل) على ماقلنا من عود النصيب الى اصل الغلة حيث فقد شرط الواقف ماقاله الامام الجليل ابو بكر الخصاف * الذى هو عمدة اهل الوفاق والخلاف * فى مسائل الاوقاف (فقد) قال فى كتابه فى باب الرجل يجعل ارضه موقوفة على نفسه وولده ونسله اذا قال ارضى هذه صدقة موقوفة على ولدى وولد ولدى ونسلى وعقبى وماتنا سلوا على ان يبدأ بالبطن الاعلى منهم ثم الذين يلونهم بطنا بعد بطن حتى ينتهى ذلك الى آخر البطون منهم وكلما حدث الموت على احد من ولدى وولد ولدى واولادهم فنصيبه مردود الى ولده وولد ولده ونسله وعقبه بطنا بعد بطن وكلما حدث الموت على احد من ولدى وولد ولدى ونسلهم وعقبهم ولم يترك ولدا ولا ولد ولد ولا نسلا ولا عقبا كان نصيبه راجعا الى البطن الذى فوقهم * قال هو على هذا الذى شرط الواقف * قلت فان لم يكن بقى منهم احد * قال يرجع ذلك الى اصل الغلة ويكون لمن يستحقها انتهى كلام الخصاف (واختصره) فى الاسعاف بقوله ولو قال كلما حدث الموت على احد منهم ولم يترك ولدا ولا نسلا كان نصيبه منها راجعا الى البطن الذى فوقه ومات واحد منهم ولم يكن فوقه احد اولم يذكر سهم من يموت عن غير ولد ولا نسل شيأ يكون نصيبه راجعا الى اصل الغلة وجاريا مجراها ويكون لمن يستحقها ولا يكون للمساكين منها شئ الا بعد انقراضهم لقوله على ولدى ونسلى ابدا انتهى (واختصره) العلائى فى الدر المختار حيث قال ولو قال وكل من مات منهم عن غير نسل كان نصيبه لمن فوقه ولم يكن فوقه احد اوسكت عنه يكون راجعا لاصل الغلة لا للفقراء مادام نسله باقيا انتهى (فانظر) رحمك الله بعين الانصاف وجانب سبيل الاعتساف * ترى هذا نصا فى مسئلتنا فانه لافرق بين اشتراط رجوع نصيب الميت الى البطن الذى فوقه او البطن الذى هو فيه فان المراد بالبطن والطبقة والدرجة واحد (فاذا) شرط عود نصيب المتوفى الى من فى درجته الاقرب فالاقرب ولم يوجد فى درجته

احد يرجع نصيبه الى اصل الغلة ويقسم معها على جميع المستحقين لها كالوشرط عوده الى اهل الدرجة التى فوقه اوسكت ولم يشرط عوده الى احد فانه يرجع الى اصل الغلة * كما سمعت نقله صريحا (والترتيب) بين الطبقات بكلمة ثم او بما فى معناها من قوله طبقة بعد طبقة لايقتضى خلاف ذلك (و) من ادعى اقتضاء خلافه فعليه البيان بنقل صريح يقوى على معارضة مانقلناه فان من نقلنا عنهم هم العمدة فى هذا الشان (ومن) قال بعود نصيب المتوفى الى اعلا الطبقات لم يستند الى نقل و برهان بل علله باقتضاء الترتيب المستفاد بكلمة ثم وقد علمت صريح النقل بخلافه فان قول الخصاف على ان يبدأ بالبطن الاعلى منهم ثم الذين يلونهم بطنا بعد بطن اصرح فى الترتيب من مجرد كلمة ثم ومع هذا لم يخص احدا دون احد بنصيب المتوفى عند فقد شرطه بل ارجعه الى اصل الغلة وبه علم فساد هذه العلة * وعلى المقلد اتباع المنقول لامايقدح فى العقول * على ان هذا المنقول هو المعقول * كما قررناه واوضحناه وحررناه (ومن) قال بعود نصيب المتوفى الى الاقرب من اى درجة كان كالخليلى معللا بان اعمال الكلام اولى من اهماله فكلامه غير مسلم هنا لانه قد صرح بان الواقف شرط الاقربية فى الدرجة فحيث علم ان المراد بالاقرب من كان من اهل الدرجة فكيف يسوغ له ان يتخطى ماشرطه الواقف ويعطى للاقرب من غير اهل الدرجة فان اعمال الكلام انما يكون اولى فيما اراده المتكلم لافيما اراد خلافه وهنا المتكلم وهو الواقف انما اراد الاقرب من اهل الدرجة باعتراف ذلك القائل (فان قلت) قد افتى الخيرى فى فتاواه حيث لم يوجد فى الدرجة احد بعود نصيب المتوفى الى اعلى الطبقات معللا بقوله للانقطاع الذى صرحوا بانه يصرف الى الاقرب للواقف لانه اقرب لغرضه على الاصح انتهى فهذا يدل على ان ماتقدم عن الخصاف خلاف الاصح (قلت) لم ار احدا من اهل مذهبنا قال ان المنقطع يصرف الى الاقرب للواقف وانما قالوا يصرف للفقراء (و) ماذكره الخيرى مذهب الشافعية فقد ذكر نفسه فى فتاواه ان المنقطع الوسط فيه خلاف قيل يصرف الى المساكين وهو المشهور عندنا والمتظافر على السنة علمائنا ثم قال بعد اسطر فى جواب سؤال آخر وفى منقطع الوسط الاصح صرفه الى الفقراء واما مذهب الشافعى فالمشهور انه يصرف الى اقرب الناس الى الواقف انتهى (فهذا) كلامه نفسه وبه تعلم ان ماقاله اولا سبق قلم (على) انه لايخفى عليك ان مسئلتنا ليست من المنقطع المصطلح عليه لوجود المستحق من اهل الوقف بنص الواقف (و) لذا قال فى الاسعاف كما قدمناه يكون نصيبه راجعا الى اصل الغلة ولايكون للمساكين

شئ الابعد انقراضهم اى المستحقين لقول الواقف على ولدى ونسلهم ابدا انتهى (و) المنقطع انما يكون حيث لم يمكن العمل بشرط الواقف مثاله مافى الخانية لو وقف على من يحدث له من الولد يصح الوقف وتقسم الغلة على الفقراء فان حدث له ولد بعد القسمة تصرف الغلة الآتية بعد الى هذا الولد ثم قال ولو قال على بنى وله ابنان او اكثر فالغلة لهم وان لم يكن له الا ابن واحد وقت وجود الغلة فنصفها له والنصف للفقراء انتهى * فالمثال الاول منقطع الاول فى كل الغلة والثانى فى بعضها * ومثال منقطع الوسط مافى الخانية ايضا وقف على اولاده وسماهم فقال على فلان وفلان ثم على الفقراء فمات واحد منهم فانه يصرف نصيبه الى الفقراء وتمام بيان المنقطع ذكرناه فى حواشينا رد المحتار على الدر المختار (فقد) ظهر لك بما قررناه ان المرحوم الرملى سبق نظره فى هذه المسئلة ايضا فى موضعين فى تسمية ذلك منقطعا وفى جعله حكم المنقطع عند الصرف الى اقرب الناس الى الواقف (وهذه) المسئلة المسؤل عنها تحتمل الكلام باكثر مما ذكرنا ولكن ربما يحصل من الاكثار الملل * ومن الملل الوقوع فى الخلل * فلنكف عنان القلم عن الجرى فى ميدانه * آيبين تائبين عابدين حامدين ربنا على احسانه * وصلى الله تعالى وسلم على سيدنا محمد النبي الامين وعلى آله وصحبه اجمعين * والحمد رب العالمين * تحريرا فى سلخ رجب الفرد سنة تسع واربعين ومائتين والف

غاية البيان فى ان وقف الاثنين على انفسهما وقف لا وقفان للعلامة المحقق والفهامة المدقق السيد محمد عابدين عليه رحمة ارحم الراحمين آمين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله المان بفضله باصابة الحق والصواب * والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد الاحباب * وعلى آله واصحابه خير ال واصحاب (امابعد) فيقول العالم العلامة * البحر المدقق الفهامة * شيخ الاسلام والمسلمين السيد الشيخ محمد عابدين * غفرالله تعالى له ولوالديه والمسلمين * قدكان ورد على سؤال من طرابلس الشام اجبت فيه * على حسب ماظهر لى فيه * موافقا للمعقول والمنقول * ولماهو بين ذوى العقول مقبول * ثم بعد اكثر من سنة ورد ذلك السؤال ثانيا * وفيه جواب خلاف جوابى الاول قدرأيته خطأ واهيا * مع ان ذلك المجيب قدحكم على جوابى بانه خطأ بين غير مقبول * وانى مطالب بمراجعة النقول * لابالتوهم والعقول * واستند فى جوابه الى ما فى الفتاوى الخيرية * فاردت ان اذكر السؤال مع جوابه فى هذه القضية * واوضح له انه غير مصيب * وانه ليس له فى الفهم الصحيح نصيب * وجمعت ذلك فى رسالة (سميتها) غاية البيان * فى ان وقف الاثنين على نفسهما وقف لاوقفان (فاقول) وبحوله تعالى اصول واجول * اما صورة السؤال فهو قوله فى وكيل عن امرأتين شقيقتين انشأ وقفهما الذى هو ملكهما عليهما وعلى بنت شقيقتهما السيدة حنيفة بنت السيد على العمادى الثلثين ستة عشر قيراطا من اربعة وعشرين قيراطا على نفس الواقفتين مدة حياتهما لايشاركهما فيه مشارك ولاينازعهما فيه منازع ثم من بعدهما فعلى اولادهما ثم على اولاد اولادهما ثم على اولاد اولاد اولادهما ثم على انسالهما ثم على اعقابهما بطنا بعد بطن وجيلا بعد جيل الطبقة العليا تحجب الطبقة السفلى على ان من مات منهم عن ولد اوولد ولد اوولد ولد ولد اونسل اوعقب عاد نصيبه الى ولده اوولد ولده اوولد ولد ولده اونسله اوعقبه وعلى ان من مات منهم قبل ان يصل اليه شئ من الوقف وترك ولدا اوولد ولد اونسلا اوعقبا قام ولده اوولد ولده اونسله اوعقبه مقامه فى الاستحقاق واستحق ما كان يستحقه الميت ان لو كان حيا ومن مات منهم عن غير ولد ولاولد ولد ولانسل ولاعقب عاد نصيبه الى من هو فى درجته وذوى طبقته من اهل الوقف يقدم فى ذلك الاقرب فالاقرب الى الميت كل ذلك على الفريضة الشرعية للذكر مثل حظ الانثيين والثلث الثالث وهو الثمانية قراريط الباقية من الوقف هو على حنيفة المرقومة بنت شقيق الموكلتين على الشرط والترتيب المذكور اعلاه واذا انقرضت ذرية الموكلتين عاد الوقف باجمعه على حنيفة ثم على ذريتها واذا انقطعت ذرية حنيفة عاد على ذرية الواقفتين

واذا انقرضت ذريتهم جميعا عاد على وجوه مبرات مشروطة فى كتاب الوقف واذاتعذر ذلك يعودعلى فقراء المسلمين ماتت احدى الواقفتين عن اولاد فتناولوا وقفها ثم ماتت الاخرى عن غير ولد ولانسل فهل تعود حصتها من الوقف لاولاد شقيقتها اوترجع لحنيفة بنت شقيقتها ام للفقراء وهل اذا حكم القاضى بعود الحصة الى الفقراء ينقض حكمه ام لا افيدوا الجواب (وصورة) الجواب الذى اجاب به ذلك المجيب الحمدلله ملهم الصواب حيث الحال كما تقرر فى السؤال فبانقراض ذرية احدى الواقفتين يعود وقفها على الفقراء فان كان اولاد الواقفة الثانية وهم اولاد اختها وبنت اختها حنيفة فقراء فانه يجوز صرف الغلة اليهم بجهة كونهم فقراء كما نقله خيرالدين الرملى رحمه الله تعالى واما عود الوقف على ذرية الواقفة الثانية غير مشروط والحال ماذكر فهو مسكوت عنه واذا كان كذلك فصرفه الى الفقراء ومن افتى بعوده على ذرية الواقفة الثانية فقد اخطأ خطأ بينا حيث جعل الوقفين وقفا واحدا ويطالب بالدليل والنقل الصريح بمثل ذلك بمراجعة النقول لا بالتوهم والعقول واما عوده على حنيفة فمشروط بانقراض ذرية الواقفتين فهو صريح المفهوم والدلالة فبانقراض ذرية احداهما لاحق لها فيه . ومثل هذه الواقعة ما نقله خيرالدين الرملى رحمه الله تعالى فى فتاواه حيث (سئل) فى اخوين وقفا دارا مشتركة بينهما وكتبا ماصورته انشأ الواقفان المذكوران وقفهما هذا على نفسهما مدة حياتهما ثم من بعدهما فعلى اولادهما الذكور والاناث على حكم الفريضة الشرعية للذكر مثل حظ الانثيين ثم من بعدهم على اولادهم الذكور دون الاناث وجعلا بعد انقراض اهل الوقف باسرهم ذلك وقفا على مصالح الجامع الفلانى بمدينة كذا وسجل وحكم به ومات احد الواقفين عن ولد ذكر ثم مات عن عمه الواقف الثانى وعن اولاد عمه فهل حصة الميت تصرف لاخيه او لاولاد اخيه اوللمسجد اوللفقراء اجاب لا تصرف الى الاخ لعدم اشتراط حصة اخيه له بعد موته ولا لاولاده ولا الى المسجد لانه مشروط بعد انقراض اهل الوقف فتعين صرفه الى الفقراء (وقد رفع لشيخنا السراج الحانوتى سؤال صورته ما قول سيدنا شيخ الاسلام فى اخوين شقيقين لهما عقار سوية بينهما وقفاه على نفسهما مدة حياتهما ثم من بعدهما فعلى اولادهما الذكور والاناث على الفريضة الشرعية للذكر مثل حظ الانثيين ثم من بعدهم على اولادهم الذكور دون الاناث كذلك ثم على نسلهم وعقبهم مثل ذلك فاذا انقرضوا وخلت الارض منهم عاد وقفا على اولاد الاناث فاذا انقرضوا باجمعهم ولم يبق لهم نسل ولا عقب عاد

وقفا على مصالح مسجد عينه الواقفان ثم مات احد الواقفين الشقيقين عن ولد
وعن اخيه الواقف فهل يستحق الولد فى حياة عمه من الوقف المذكور شيئا ام
لا ثم اذا مات الولد ايضا ولم يكن له عقب ولا نسل فهل يعود وقفا كما عيناه للمسجد
المذكور او يستحق الوقف المذكور جميعه شقيق الواقف لكونهما وقفا على
انفسهما مدة حياتهما ثم من بعدهما على ماشرطا (فاجاب) المصرح به ان الشخص
لو وقف وقفه وقال وقفته على ولدى هذين فاذا انقرضا فهو على اولادهما الخ
قال الشيخ الامام ابوبكر محمد بن الفضل اذا انقرض احد الولدين وخلف ولدا
يصرف نصف الغلة الى الباقى والنصف الآخر يصرف الى الفقراء فاذا مات
الولد الآخر يصرف جميع الغلة الى اولاد اولاد الواقف الى آخر ماذكره فاقول
والمسئول عنه مساو لهذا لان قول الواقف وقفت على ولدى هذين ثم من بعدهما
على اولادهما بمنزلة قول الواقفين على انفسنا ثم من بعدنا فعلى اولادنا هذا ماظهر
والله تعالى اعلم انتهى كلام شيخنا فبه علم انه مادام شقيق الواقف الذى هو احد
الواقفين فالنصف مصروف للفقراء والنصف الآخر يصرف الى الباقى فاذا مات
يصرف جميع الوقف الى اولادهم لعدم المانع ح واقول عرض على هذا السؤال
من نحو سنين واطلعت فيه على اجوبة من مشايخ متقدمين وكل واحد منهم فهم
شيئا فاجاب على قدر مافهم والمتجه ماذكر فانه المتبادر والاقرب الى غرض الواقفين
كما يظهر بالتأمل ثم ظهر لى بالتأمل عدم صحة قياس شيخنا المذكور على المصرح به
لانه وقف واحد بخلاف المسؤل عنه فانه وقف اثنين فى مسئلتنا فيعتبر كل واقفا
مايخصه على اولاده وقفا مستقلا لامشاركة له مع الآخر فيستحقه المسجد والله تعالى
اعلم انتهى كلامه يعنى كلام خير الدين * وفى المسئلة هنا فالوقف وقف اثنين كل
واحد منهما يراعى فيه الشروط المذكورة فى كتاب الوقف وبانقراض ذرية
احدهما تكون حصتها للفقراء عملا بالنقول المذكورة والنظر فى صرف الغلة الى
القاضى ثم لمن نصبه القاضى ويجوز له صرف ذلك لاقارب الواقفة اذا كانوا فقراء
والحالة هذه والله تعالى اعلم بالصواب (هذا) صورة مارأيته فى الجواب ولم يذكر
المجيب اسمه اما تواضعا منه واما لئلا ينسب اليه مافى كلامه من الخطاء . ومافى
عباراته الركيكة الكاشفة عن جهله الغطا . فلنتكلم اولا على مانقله عن العلامة
الشيخ خير الدين فنقول الظاهر ان السؤال الذى سئل عنه هو عين السؤال الذى
سئل عنه شيخه السراج الحانوتى وان الحادثة واحدة كما يظهر من تتبع كلامهما
والظاهر ايضا ان الصواب ما اجاب به الخير الرملى تبعا لشيخه السراج الحانوتى وقال

انه المتجه واما ماظهر له ثانيا من اعتراضه على شيخه فهو غير وارد بلاشبهة وذلك انه جعل هذا الوقف الصادر من اثنين وقفين وانما يصير وقفين لو ثبت ان احد الاخوين وقف وقفه على نفسه ثم من بعده على اولاده ثم وثم الخ والاخ الآخر وقف كذلك فح يصير وقفين اما على ماذكر فى سؤاله من ان الواقفين انشئا وقفهما على نفسهما الخ فهو وقف واحد لاوقفان والالزم ان يكون كل واحد منهما وقف حصته المختصة به فيكون من وقف المشاع المختلف فى صحته وعدمها وليس كذلك قطعا الاترى انهم صرحوا بعدم صحة هبة المشاع وبعدم صحة اجارته وصرحوا ايضا بانه لو وهب اثنان من رجل دارا قابلة للقسمة صحت الهبة بلاخلاف كما هو مصرح فى كتب المذهب متونا وشروحا وفتاوى وكذا لو آجراها من رجل صحت الاجارة بخلاف مالو وهب احدهما حصته اواجرها من رجل ثم وهب الآخر حصته اوآجرها من ذلك الرجل فانها غير صحيحة لتحقق الشيوع من اول الامر فعلم ان هبة اثنين من واحد هبة واحدة لاهبتان وكذلك اجارة اثنين من واحد اجارة واحدة لااجارتان ولذا صحت الهبة والاجارة لتحقق ملك العين اوالمنفعة من الاثنين لشخص واحد فى وقت واحد فلم يتحقق الشيوع فكذلك نقول اذا كانت الدار لرجلين فوقفاها معا كان ذلك وقفا واحدا لاوقفين حتى يكون ذلك وقف المشاع فيجرى فيه الخلاف المشهور فى صحة وقف المشاع فاذا كان ذلك وقفا واحدا بدليل مانقلناه لك يعطى احكام الوقف الواحد كانه صدر من شخص واحد فيصير جملة الواقفين الدرجة الاولى الموقوف عليها او لا ثم اولادهما جميعا هم الدرجة الثانية الموقوف عليهم بعد الواقفين بمنزلة اولاد واقف واحد هكذا جميع الدرجات وهذا هو المتبادر من عرف الواقفين فان الاخوين الواقفين اذا اراد كل منهما ان يخص اولاده وذريته بوقفه يقف عليهم ثم يشرط انه بعد انقراض ذريته يعود ذلك وقفا على اخيه فلان وذريته وكذلك الآخر يفعل هكذا واما اذا ارادا ان يجعلا وقفهما عليهما كنفس واحدة وعلى اولادهما معا كاولاد اب واحد بحيث لايختص احد من ذرية احدهما بشئ من وقفه بل يكون مشتركا بين الذريتين كانهما ذرية واحدة فى الاصل يقفان وقفهما معا على نفسهما ثم من بعدهما فعلى اولادهما وهكذا فاذا مات الواقفان ينتقل جميع الوقف الى اولادهما بلاتمييز ولاتفضيل حتى لوكان لاحدهما ولد وللاخر عشرة اولاد يقسم بينهم جميعا كانهم اولاد اب واحد مالم يشرط ان من مات عن ولد فنصيبه لولده فح يعود نصفه للولد والنصف الآخر للعشرة اما بدون هذا الشرط فلاتمييز

ولا رجحان لان قول الواقفين ثم من بعدهما على اولادهما يصدق على صرف جميع الوقف على جميع الاولاد فصرف حصة الواحد الى ولده وحصة الآخر الى اولاده خارج عن مفهوم كلام الواقفين اذ لو كان مرادهما ذلك لقالا ثم من بعد كل منهما فعلى اولاده ثم وثم فهذا يكون ح بمنزلة واقفين للعلم بانهما لم يجعلا ذريتهما بمنزلة ذرية اب واحد والتفرقة بين هاتين العبارتين يشهدها الوجدان ولا ينكرها انسان * فان العبارة الثانية مشتملة على لفظة كل التى معناها الاحاطة على سبيل لافراد كما هو مصرح به فى كتب الاصول فينفرد اولاد كل احد منهما جميعهم بحصة اصله ويصير بمنزلة وقف مستقل والآخر كذلك بخلاف العبارة الاولى فان فيها ثم بعدهما فعلى اولادهما وهو جمع مضاف يعم جملة الاولاد سواء كانوا اولاد كل واحد منهما او اولادهما جميعا وسواء كان اولاد احدهما اكثر من اولاد الآخر او مساوين وكذلك لفظ اولاد اولادهما هذا هو المعروف لغة وشرعا وعرفا حتى ان احد اولاد الواقفين لو مات عن غير ولد وليس فى درجته احد الا اولاد الواقف الآخر يعطى نصيبه لمن فى درجته من اولاد الواقف الآخر كما لو كان الكل اولاد واقف واحد لان المعتبر فى الدرجة انما هو المساواة فيها من حيث الاستحقاق لا من حيث النسب الى اصل واحد الا ترى انه لو وقف رجل وقفه على نفسه وعلى زيد الاجنبى ثم من بعدهما على اولادهما واولاد اولادهما ثم وشرط ان من مات عن غير ولد من الموقوف عليهم عاد نصيبه الى من فى درجته من اهل الوقف ثم مات واحد من ذرية الواقف عقيما ولم يوجد فى درجته احد من ذرية الواقف وانما الموجود من ذرية الواقف من هو اعلى من ذلك الميت ومن هو اسفل ووجد فى درجته واحد من ذرية زيد الاجنبى اختص ذلك الواحد الاجنبى بحصة ذلك الميت وحده دون ذرية الواقف عملا بالشرط المذكور لانه ساواه فى الدرجة الاستحقاقية وان لم يساوه فى النسبة الى الواقف فقد ظهر لك بما نقلناه * وما اوضحناه وحررناه * ان الوقف الصادر من اثنين وقف واحد ليس فى حكم وقفين * فالحق ما افتى به السراج الحانوتى ووافقه عليه او لا تلميذه الخير الرملى وقال انه المتجه فحيث مات الواقف الاول فى سؤاله عن ولد ذكر ولم يشرط فى الوقف ان من مات عن ولد فنصيبه لولده لا ينتقل نصيب ذلك الميت الى ولده ولا ينتقل الى اخيه لانه لم يشرط ذلك فى حادثة السؤال ولا الى المسجد لانه شرط الانتقال اليه بعد انقراض اهل الوقف باسرهم فصار ذلك من اقسام المنقطع وقد صرحوا بان المنقطع يصرف الى الفقراء فيصرف نصيبه الى الفقراء الى ان يموت الواقف الثانى فح يقسم ريع جميع

الوقف على الطبقة الثانية لحصول نوبة استحقاقهم بانقراض الدرجة الاولى كما هو مقتضى الترتيب المستفاد بثم (نعم لو شرط فى الوقف ان من مات عن ولد فنصيبه لولده يكون ذلك ناسخا لحكم ذلك الترتيب بالنسبة لذلك الميت فح بموت الواقف الاول عن ولد ينتقل لولده لا الى الفقراء لكن ذلك الشرط غير مذكور فى حادثة الخيرية اما فى حادثتنا فذلك الشرط مذكور فحيث ماتت الواقفة الاولى عن اولاد عاد نصيبها الى اولادها ولما ماتت الواقفة الثانية عقيما وقد شرط فى ذلك الواقف ان من مات عن غير ولد فنصيبه لمن فى درجته وهنا لم يبق فى الدرجة احد كان مقتضى القياس ان ينتقل نصيبها الى غلة الوقف ويقسم على كل من يتناول منها سواء كان من الدرجة الثانية او الثالثة كما نص عليه الامام الخصاف وتبعه فى الاسعاف والدر المختار من انه اذا شرط ان من مات عن غير ولد عاد نصيبه الى من فى الدرجة الفلانية ولم يوجد فيما عينه من الدرجة احد انه يرجع نصيبه الى اصل الغلة ويقسم كما تقسم كما حررناه فى غير هذه الرسالة لكن فى حادثتنا هذه لا يرجع الى اصل الغلة بل تنقض القسمة لان الواقفة الثانية هى اخر الدرجة الاولى فبموتها انقرضت درجتها فتستأنف القسمة عملا بكلمة ثم فانه حيث رتب فى الوقف بين البطون وشرط ان من مات عن ولد فنصيبه لولده يقسم ريع الوقف كله على اهل البطن الاول ثم من مات منهم عن ولد انتقل نصيبه الى ولده وكذلك لو مات ذلك الولد عن ولد انتقل نصيبه الى ولده الذى هو من اهل البطن الثالث وهكذا الى الرابع والخامس وهلم جرا وكذلك كلما مات اخر من اهل البطن الاول عن ولد ثم ولده عن ولد الخ الى ان ينقرض البطن الاول بموت اخر شخص وجد فيه فهذا الاخر الذى انقرض به البطن الاول لو كان له ولد لا ينتقل نصيبه الى ولده بل تنقض القسمة التى كانت وتستأنف قسمة جديدة على اهل البطن الثانى فقط ويحرم من كان يأخذ شيأ من اهل البطن الثالث والرابع والخامس ثم بعد استقرار القسمة على اهل البطن الثانى لو مات احد من اهل ذلك البطن عن ولد انتقل نصيبه الى ولده وهكذا كلما مات واحد عن ولد ويستمر ذلك الى ان ينقرض اهل البطن الثانى فتنقض القسمة كما نقضت اولا وتستأنف قسمة جديدة على اهل البطن الثالث وهكذا العمل كلما انقرض بطن تستأنف قسمة جديدة على البطن الذى يليه الى اخر البطون كما صرح به الامام الكبير ابو بكر الخصاف وتبعه المحققون من اهل المذهب ولا فرق فى ذلك بين ما اذا كان الترتيب بين البطون بكلمة ثم اوغيرها مثل بطنا بعد بطن خلافا للواقع فى الاشباه فانه حصل له اشتباه ورده عليه العلماء المحققون * واما ما افتى به ذلك المفتى فى حادثة

سؤالنا من دفع حصة الواقفة الثانية الى الفقراء مستندا الى ماقاله الخير الرملى اخرا فقد علمت انه استناد واه وان الحق ماقاله الخير الرملى اولا تبعا لشيخه السراج الحانوتى بناء على ان ذلك الوقف وقف واحد لا وقفان كما ظهر لك بيانه بالعيان خصوصا فى حادثتنا فان فيها ان الواقفتين وكلتا وكيلا انشأ الوقف عنهما فالظاهر المتبادر انه قال وقفت المكان الفلانى بالوكالة عن فلانة وفلانة بعبارة واحدة لا بعبارتين فكيف يسوغ له ان يقول انهما وقفان مع ان الوكيل قال على نفس الواقفتين مدة حياتهما لايشاركهما فيه مشارك ولا ينازعهما فيه منازع (الا ترى) انه لو فرض موت الواقفة الاولى عقيما كان يلزم هذا القائل ان يدفع حصتها الى الفقراء لا الى اختها لانها اجنبية عنها فى وقفها بناء على دعواه ان كلا منهما وقفت وقفها على نفسها وحدها ثم على اولادها وحدهم دون اولاد الثانية فاذا دفع حصتها الى الفقراء لزمه مخالفة شرط الواقفتين انه لا ينازعهما فيه منازع لان الفقراء صاروا شركاء منازعين للواقفة الثانية ولو اراد ان يعمل هذا الشرط ويدفع حصة المتوفاة الى اختها لزمه ان يدفع وقفها الى من ليس داخلا فى وقفها لانه على دعواه جعل اختها ليست من اهل وقفها كما قلنا فان اجاب بان المراد لايشارك كل واحدة فيما يخصها من وقفها مشارك ولا ينازعها فيه منازع يقال له هذا غير مستفاد من اللفظ لان قول الواقف لايشاركهما فيه مشارك يعود الى الوقف المذكور اولا وهو الثلثان الموقوفان على نفسهما مدة حياتهما وحينئذ فيحتاج الى الخروج من هذا المضيق * ويضطر الى ان يتنبه من غفلته ويفيق * ويقول انهما وقفا هذا الوقف على نفسهما معا ثم شرطتا ان من مات عقيما وفى درجتها اختها الواقفة الثانية عاد نصيبها الى اختها ولا شك ان هذا رجوع الى الحق من كون ذلك الوقف وقفا واحدا لا وقفين متغايرين نعم وقف الثلث الثالث على حنيفة وقف اخر لا شك فيه ثم لا يخفى ان ما ذكرناه من رجوع حصة الواقفة الاولى لو فرضنا انها ماتت عقيما الى اختها لا الى الفقراء هو الموافق لغرضهما كما قررناه اولا وكذلك رجوع حصة الواقفة الثانية بعد موتها عقيما الى اولاد الواقفة الاولى حيث كان لها اولاد بعد موتها وذلك انهما ارادتا ان يكون وقفهما منحصرا فيهما وفى ذريتهما بحيث لو انفردت احداهما انحصر جميع الوقف فيها ولو انفردت ذرية احداهما انحصر جميع الوقف فيهم بمنزلة ما لو كان الواقف واحدا ولهذا جاءت صفة الوقف على نفسهما ثم من بعدهما فعلى اولادهما ثم وثم ولو كان مرادهما جعل كل واحدة منهما واقفة منفردة وان لا تجعل لاختها ولا لذرية اختها مشاركة معها او مع ذريتها فى وقفها كان

الواجب فی صفة الوقف ان یقال وقفت کل واحدة منهما حصتها علی نفسها مدة حیاتها لایشارکها فیه مشارك ولاینازعها فیه منازع ثم من بعدها فعلی اولادها ثم وثم هذا هو المعروف المتبادر الی الاذهان المشهور فی جمیع الازمان * والعدول عنه هو المحتاج الی الدلیل والبرهان فان ما کان جاریا علی الجادة المعروفة عند کل احد لایحتاج الی دلیل وسند ولیس یظل فی الاذهان شیء اذا احتاج النهار الی دلیل فقول هذا القائل واما عود الوقف علی ذریة الواقفة الثانیة غیر مشروط فهو مسکوت عنه فلایخفی مافیه من رکاکة الالفاظ الشبیهة بکلام الاحق المغتاظ ومن جعله المشروط صریحا غیر مشروط * فهو کلام غیر مضبوط * وقوله ومن افتی بعوده علی ذریة الواقفة الثانیة فقد اخطأ خطأً بینا الی آخر عبارته فقد علمت من هو المخطی ومن هو المطالب بالدلیل * ومن هو المتوهم بعقله العلیل * وقوله فی اخر کلامه عملا بالنقول المذکورة دلیل علی انه لایمیز بین النقول وبین الابحاث المهجورة * ولیت شعری این النقول التی جاء بها علی مدعاه * ولانه یرید ترویج خطائه علی من سمعه اوراه * فان غایة ماجاء به مابحثه الخیر الرملی وقد علمت انه بحث غیر موافق للمنقول فی متون المذهب من مسئلة هبة اثنین لواحد وغیر موافق ایضا للغة والشرع والعرف من ان هذا الوقف وقف واحد علی نفس الواقفتین وعلی جمیع اولادهما واولادهم کما قررناه وحررناه وان هذا البحث ایضا مخالف لما افتی به الخیر الرملی اولا ولما افتی به شیخه السراج الحانوتی وقد اشتهر ماقاله العلامة قاسم فی ابحاث شیخه خاتمة المحققین الکمال ابن الهمام الذی صرح بعض معاصریه بانه وصل الی رتبة الاجتهاد فکیف ابحاث غیره المخالفة للمنقول والمعقول والمتعارف المعتاد فهل یقول عاقل ان هذا البحث یسمی نقلا فضلا عن تسمیته نقولا بصیغة الجمع ولم یدر ان النقل مایکون عن صاحب المذهب او عن صاحب التخریج والتصحیح والترجیح والاثبات والمنع واذا اراد بالنقول ماذکر الخیری وشیخه اولا من توافقهما علی صرف نصیب المتوفی الی الفقراء فهذا اشد خطأً لان جواب الخیری وشیخه فی بیان الحکم عند موت الواقف الاول حیث تعذر صرف نصیبه الی ولده لکونه لم یشرط فی الوقف المسؤل عنه ان من مات عن ولد فنصیبه لولده ولاالی اخیه الواقف الثانی لانه لم یشرط ایضا ولاالی المسجد لانه مشروط بان لایبقی احد من ذریة الواقفین فلذا قال یصرف الی الفقراء اما فی حادثتنا فالکلام فی موت الواقفة الثانیة التی انقرضت بها الدرجة العلیا وجاءت نوبة الدرجة الثانیة المرتبة بقول الواقفتین ثم من بعدهما فعلی

اولادهمافقياس هذه الحادثة على حادثةالخيرى قياس فاسد لايقول به عاقل فقد
ظهر لك انهذا القائل لامستند له فى مقالته * وانالمخطئ هو ابن اخت خالته *
على ماظهرلى من الجواب * والله سبحانه اعلم بالصواب * واليه المرجع والمآب *
والحمدلله رب العالمين * وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين
آمين * نجزت هذه العجالة فى غرة رمضان سنة ١٢٥١

تنبيه الرقود على مسائل النقود للعلامة خاتمة المحققين
المرحوم السيد محمد امين عابدين
نفعنا الله تعالى بعلومه
فى الدنيا والدين
آمين

بسم الله الرحمن الرحيم

احمد الله الواحد الاحد * واصلي واسلم على نبيه السيد السند . وعلى آله واصحابه ذوي الفضل والمدد . والتابعين لهم باحسان الى آخر الابد * صلاة وسلاما بلا حصر ولا عدد (امابعد) فيقول الحبر البحر الذي سيدي وملاذي السيد محمد افندي عابدين * هذه رسالة سميتها تنبيه الرقود على مسائل النقود . من رخص وغلا وكساد وانقطاع * جمعت فيها ما وقفت عليه من كلام ائمتنا ذوي الارتقا والارتفاع * ضاما الى ذلك ما يستحسنه ذوو الاصغاء والاستماع . ويسلمه سليم الطباع . من داء الخصام والنزاع راجيا من اهل المعرفة والاطلاع . غض الطرف عما كبا به اليراع وعلى الله اعتمادي . واليه استنادي * وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب * قال في الولوالجية في الفصل الخامس من كتاب البيوع رجل اشترى ثوبا بدراهم نقد البلدة فلم ينقدها حتى تغيرت فهذا على وجهين ان كانت تلك الدراهم لا تروج اليوم في السوق اصلا فسد البيع لانه هلك الثمن وان كانت تروج لكن انتقص قيمتها لا يفسد لانه لم يهلك وليس له الا ذلك وان انقطع بحيث لا يقدر عليها فعليه قيمتها في آخر يوم انقطع من الذهب والفضة هو المختار . ونظير هذا ما نص في كتاب الصرف اذا اشترى شيأ بالفلوس ثم كسدت قبل القبض بطل الشراء يعني فسد ولو رجعت «١» لا يفسد اه * وفي جواهر الفتاوى قال القاضي الامام الزاهدي ابو نصر الحسين بن علي اذا باع شيئا بنقد معلوم ثم كسد النقد قبل قبض الثمن فانه يفسد البيع ثم ينظر ان كان المبيع قائما في يد المشتري يجب رده عليه وان كان خرج من ملكه بوجه من الوجوه او اتصل بزيادة بصنع من المشتري او احدث فيه صنعة متقومة مثل ان كان ثوبا فخاطه اودخل في حيز الاستهلاك وتبدل الجنس مثل ان كان حنطة فطحنها او سمسما فعصره او وسمة فضربها نيلا فانه يجب عليه رد مثله ان كان من ذوات الامثال كالمكيل والموزون والعددي الذي لا يتفاوت كالجوز والبيض وان كان من ذوات القيم كالثوب والحيوان فانه يجب قيمة المبيع يوم القبض من نقد كان موجودا وقت البيع لم يكسد ولو كان مكان البيع اجارة فانه تبطل الاجارة ويجب على المستأجر اجر المثل وان كان قرضا اومهرا يجب رد مثله هذا كله قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف يجب عليه قيمة النقد الذي وقع عليه العقد من النقد الآخر يوم التعامل وقال محمد يجب آخر ما انقطع من ايدي الناس قال القاضي الفتوى في المهر والقرض على قول ابي يوسف وفيما سوى ذلك

«١» قوله ولو رجعت اي نقص ثمنها منه

على قول ابى حنيفة انتهى * وفى الفصل الخامس من التتارخانية اذا اشترى شيأ بدراهم هى نقد البلد ولم ينقد الدارهم حتى تغيرت فان كان تلك الدراهم لا تروج اليوم فى السوق فسد البيع وان كانت تروج لكن انتقصت قيمتها لا يفسد البيع وقال فى الخانية لم يكن له الا ذلك وعن ابى يوسف ان له ان يفسخ البيع فى نقصان القيمة ايضا وان انقطعت تلك الدراهم اليوم كان عليه قيمة الدراهم قبل الانقطاع عند محمد وعليه الفتوى * وفى عيون المسائل عدم الرواج انما يوجب الفساد اذا كان لا يروج فى جميع البلدان لانه حينئذ يصير هالكا ويبقى المبيع بلا ثمن فاما اذا كان لا يروج فى هذه البلدة فقط فلا يفسد البيع لانه لا يهلك ولكنه تعيب وكان للبائع الخيار ان شاء قال اعطنى مثل الذى وقع عليه البيع وان شاء اخذ قيمة ذلك دنانير انتهى وتمامه فيها * وكذا فى الفصل الرابع من الذخيرة البرهانية * والحاصل انها اما ان لا تروج واما ان تنقطع واما ان تزيد قيمتها او تنقص فان كانت كاسدة لا تروج يفسد البيع وان انقطعت فعليه قيمتها قبل الانقطاع وان زادت فالبيع على حاله ولا يتخير المشترى كما سيأتى وكذا ان انتقصت لا يفسد البيع وليس للبائع غيرها وما ذكرناه من التفرقة بين الكساد والانقطاع هو المفهوم مما قدمناه * وذكر العلامة شيخ الاسلام محمد بن عبدالله الغزى التمرتاشى فى رسالة سماها بذل المجهود فى مسئلة تغير النقود اعلم انه اذا اشترى بالدراهم التى غلب غشها او بالفلوس وكان كل منهما نافقا حتى جاز البيع لقيام الاصطلاح على الثمنية ولعدم الحاجة الى الاشارة لالتحاقها بالثمن ولم يسلمها المشترى للبائع ثم كسدت بطل البيع (و) الانقطاع عن ايدى الناس كالكساد (و) حكم الدراهم كذلك فاذا اشترى بالدراهم ثم كسدت او انقطعت بطل البيع ويجب على المشترى رد المبيع ان كان قائما ومثله ان كان هالكا وكان مثليا والا فقيمته وان لم يكن مقبوضا فلا حكم لهذا البيع اصلا وهذا عند الامام الاعظم وقالا لا يبطل البيع لان المتعذر انما هو التسليم بعد الكساد وذلك لا يوجب الفساد لاحتمال الزوال بالرواج كما لو اشترى شيأ بالرطبة ثم انقطع واذا لم يبطل وتعذر تسليمه وجبت قيمته لكن عند ابى يوسف يوم البيع وعند محمد يوم الكساد وهو آخر ما تعامل الناس بها وفى الذخيرة الفتوى على قول ابى يوسف وفى المحيط والتتمه والحقائق بقول محمد يفتى رفقا بالناس ولابى حنيفة ان الثمنية بالاصطلاح فيبطل الزوال الموجب فيبقى البيع بلا ثمن والعقد انما يتناول عينها بصفة الثمنية وقد انعدمت بخلاف انقطاع الرطب فانه يعود غالبا فى العام القابل بخلاف النحاس فانه بالكساد رجع الى اصله وكان الغالب عدم العود والكساد لغة كما فى المصباح من كسد الشئ يكسد من باب قتل لم ينفق لقلة

الرغبات فهو كاسد وكسيد يتعدى بالهمزة فيقال اكسده الله وكسدت السوق فهي كاسدة بغير هاء في الصحاح وبالهاء في التهذيب ويقال اصل الكساد الفساد وعند الفقهاء ان تترك المعاملة بها في جميع البلاد وان كانت تروج في بعض البلاد لا يبطل لكنه يتعيب اذا لم يرج في بلدهم فيتخير البائع ان شاء اخذه وان شاء اخذ قيمته وحد الانقطاع ان لا يوجد في السوق وان كان يوجد في يد الصيارفة وفي البيوت هكذا في الهداية والانقطاع كالكساد كما في كثير من الكتب لكن قال في المضمرات فان انقطع ذلك فعليه من الذهب والفضة قيمته في آخر يوم انقطع هو المختار ثم قال في الذخيرة الانقطاع ان لا يوجد في السوق وان كان يوجد في يد الصيارفه وفي البيوت وقيل اذا كان يوجد في ايدي الصيارفة فليس بمنقطع والاول اصح انتهى هذه عبارة الغزي في رسالته * وفي الذخيرة البرهانية بعد كلام طويل هذا اذا كسدت الدراهم او الفلوس قبل القبض فاما اذا غلت فان ازدادت قيمتها فالبيع على حاله ولا يتخير المشتري واذا انتقصت قيمتها ورخصت فالبيع على حاله ويطالبه بالدراهم بذلك العيار الذي كان وقت البيع * وفي المنتقى اذا غلت الفلوس قبل القبض اورخصت قال ابو يوسف قولي وقول ابي حنيفة في ذلك سواء وليس له غيرها ثم رجع ابو يوسف وقال عليه قيمتها من الدراهم يوم وقع البيع ويوم وقع القبض والذي ذكرناه من الجواب في الكساد فهو الجواب في الانقطاع انتهى و(قوله) يوم وقع البيع اي في صورة البيع (وقوله) ويوم وقع القبض اي في صورة القبض كما نبه عليه في النهر * وبه علم ان في الانقطاع قولين الاول فساد البيع كما في صورة الكساد والثاني انه يجب قيمة المنقطع في آخر يوم انقطع وهو المختار كما مر عن المضمرات وكذا في الرخص والغلا قولان ايضا الاول ليس له غيرها والثاني له قيمتها يوم البيع وعليه الفتوى كما يأتي * وقال العلامة الغزي عقب ماقدمناه عنه هذا اذا كسدت اوانقطعت اما اذا غلت قيمتها اوانقطعت فالبيع على حاله ولا يتخير المشتري ويطالب بالنقد بذلك العيار الذي كان وقت البيع كذا في فتح القدير وفي البزازية معزيا الى المنتقى غلت الفلوس او رخصت فعند الامام الاول والثاني اولا ليس عليه غيرها وقال الثاني ثانيا عليه قيمتها من الدراهم يوم البيع والقبض وعليه الفتوى وهكذا في الذخيرة والخلاصة بالعزو الى المنتقى وقد نقله شيخنا في بحره و قره فحيث صرح بان الفتوى عليه في كثير من المعتبرات فيجب ان يعول عليه افتاء وقضاء لان المفتي والقاضي واجب عليهما الميل الى الراجح من مذهب امامهما ومقلدهما ولا يجوز لهما الاخذ بمقابله لانه مرجوح بالنسبة اليه وفي فتاوى قاضي خان يلزمه المثل وهكذا ذكر الاسبيجابي قال ولا ينظر

الى لقيمة وفى البزازية والاجارة كالبيع والدين على هذا وفى النكاح يلزمه قيمة تلك الدراهم وفى مجمع الفتاوى معزيا الى المحيط رخص العد الى قال الشيخ الامام الاجل الاستاذ لا يعتبر هذا ويطالبه بما وقع عليه العقد والدين على هذا ولو كان يروج لكن انتقص قيمته لا يفسد وليس له الا ذلك وبه كان يفتى الامام وفتوى الامام قاضى ظهير الدين على انه يطالب بالدراهم التى يوم البيع يعنى بذلك العيار ولا يرجع عليه بالتفاوت والدين على هذا والانقطاع والكساد سواء (فان قلت) يشكل على هذا ماذكر فى مجمع الفتاوى من قوله ولو غلت اورخصت فعليه رد المثل بالاتفاق انتهى (قلت) لا يشكل لان ابا يو-ف كان يقول اولا بمقالة الامام ثم رجع عنها وقال ثانيا الواجب عليه قيمتها كما نقلناه فيما سبق عن البزازية وصاحب الخلاصة والذخيرة فحكاية الاتفاق بناء على موافقته للامام اولا كما لا يخفى والله تعالى اعلم * وقد تتبعت كثيرا من المعتبرات من كتب مشايخنا المعتمدة فلم ار من جعل الفتوى على قول ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه بل قالوا به كان يفتى القاضى الامام واما قول ابى يوسف فقد جعلوا الفتوى عليه فى كثير من المعتبرات فليكن المعول عليه انتهى كلام الغزى رحمه الله تعالى ثم اطال بعده فى كيفية الافتاء والحكم حيث كان للامام قول وخالفه صاحباه اووافقه احدهما الى آخر الزمان وايد قول ابى يوسف الثانى كما ذكره هنا ومشى العلامة الغزى فى متنه تنوير الابصار فى مسئلة الكساد على قول الامام فى القرض والبيع فقال فى فصل القرض استقرض من الفلوس الرائجة والعدالى فكسدت فعليه مثلها كاسدة لا قيمتها انتهى وقال فى الصرف هو وشارحه الشيخ علاء الدين اشترى شيأ به اى بغالب الغش وهو نافق اوبفلوس نافقة فكسد ذلك قبل التسليم للبائع بطل البيع كما لو انقطعت عن ايدى الناس فانه كالكساد وكذا حكم الدراهم لو كسدت اوانقطعت بطل وصححاه بقيمة المبيع وبه يفتى رفقا بالناس بحر وحقائق انتهى (وقوله) بقيمة المبيع صوابه بقيمة الكاسد كما نبه عليه بعضهم ويعلم مما مر ولم يتعرض لمسئلة الغلا والرخص (ثم اعلم) ان الظاهر من كلامهم ان جميع ما مر انما هو فى الفلوس والدراهم التى غلب غشها كما يظهر بالتأمل ويدل عليه اقتصارهم فى بعض المواضع على الفلوس وفى بعضها ذكر العدالى معها فان العدالى كما فى البحر عن البناية بفتح العين المهملة وتخفيف الدال وكسر اللام الدراهم المنسوبة الى العدل وكأنه اسم ملك ينسب اليه درهم فيه غش وكذا رأيت التقييد بالغالبة الغش فى غاية البيان وتقدم مثله فى شرح التنوير اهـ * ويدل عليه تعليلهم لقول ابى حنيفة بعد حكايتهم الخلاف بان

الثمنية بطلت بالكساد لان الدراهم التى غلب غشها انما جعلت ثمنا بالاصطلاح فاذا ترك الناس المعاملة بها بطل الاصطلاح فلم تبق ثمنا فبقى البيع بلا ثمن فبطل * ويدل عليه ايضا تعبيرهم بالغلا والرخص فانه انما يظهر اذا كانت غالبة الغش تقوم بغيرها وكذا اختلافهم فى ان الواجب رد المثل او القيمة فانه حيث كانت لاغش فيها لم يظهر للاختلاف معنى بل كان الواجب رد المثل بلا نزاع اصلا وهذا كالصريح فيما قلنا وفى الهداية عند الكلام على الدراهم التى غلب غشها واذا اشترى بها سلعة ثم كسدت وترك الناس المعاملة بها بطل البيع عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف عليه قيمتها يوم البيع وقال محمد قيمتها آخر مايتعامل الناس بها * ثم قال فى الهداية واذا باع بالفلوس النافقة ثم كسدت بطل البيع عند ابى حنيفة خلافا لهما وهو نظير الاختلاف الذى بيناه ولو استقرض فلوسا فكسدت عليه مثلها اه قال فى غاية البيان قيد بالكساد احترازا عن الرخص والغلا لان الامام الاسبيجابى فى شرح الطحاوى قال واجمعوا ان الفلوس اذا لم تكسد ولكن غلت قيمتها اورخصت فعليه مثل ماقبض من العدد وقال ابو الحسن لم تختلف الرواية عن ابى حنيفة فى قرض الفلوس اذا كسدت ان عليه مثلها قال ابو يوسف عليه قيمتها من الذهب يوم وقع القرض فى الدراهم التى ذكرت لك اصنافها يعنى البخارية والطبرية واليزيدية وقال محمد قيمتها فى آخر نفاقها قال القدورى واذا ثبت من قول ابى حنيفة فى قرض الفلوس ماذكرنا فالدراهم البخارية فلوس على صفة مخصوصة والطبرية واليزيدية هى التى غلب الغش عليها فتجرى مجرى الفلوس فلذلك قاسها ابو يوسف على الفلوس انتهى مافى غاية البيان ملخصا (وما) ذكره فى القرض جار فى البيع ايضا كما قدمناه عن الذخيرة من قوله يوم وقع البيع * فهذا الذى ذكرناه صريح فيما قلنا من ان الكلام فى الدراهم الغالبة الغش والفلوس وعليه يحمل ماقدمناه من اطلاق الولوالجية وجواهر الفتاوى ومانقلناه عن الاسبيجابى من دعوى الاجماع مخالف لماقدمناه عن الذخيرة عن المنتقى وعلمت الفرق بينهما فى كلام الغزى وسيأتى توفيق آخر ولم يظهر حكم النقود الخالصة او المغلوبة الغش وكانهم لم يتعرضوا لها لندرة انقطاعها او كسادها لكن يكثر فى زماننا غلاؤها ورخصها فيحتاج الى بيان الحكم فيها ولم ارمن نبه عليها من الشراح والله تعالى اعلم نعم يفهم من التقييد ان الخالصة او المغلوبة الغش ليس حكمها كذلك * ورأيت فى حاشية الشيخ خير الدين الرملى على البحر عند قوله وحكم الدراهم كذلك اقول يريد به الدراهم التى لم يغلب عليها الغش كما هو ظاهر فعلى هذا لا يختص

هذا الحكم بغالب الغش ولا بالفلوس فى التنصيص عليهما دون الدراهم الجيدة لغلبة الكساد فيهما دونهما تامل ثم نقل التعليل فى المسئلة لقول الامام عن فتح القدير بنحو ماقدمناه ثم قال اقول وربما يفهم من هذا ان حكمها خلاف حكم الفلوس والدراهم المغلوبة بالغش ولايبطل البيع بعدم رواجها لانها اثمان باصل خلقتها وليس كذلك * بقى الكلام فيما اذا نقصت قيمتها فهل للمستقرض رد مثلها وكذا المشترى او قيمتها لاشك انعند ابى حنيفة يجب ردمثلها واما على قولهما فقياس ماذكروا فى الفلوس انه يجب قيمتها من الذهب يوم القبض عندابى يوسف ويوم الكساد عند محمد والمحل محتاج الى التحرير اه (وفى) حمله الدراهم فى كلام البحر على التى لم يغلب غشها نظر ظاهر اذليس المراد الا الغالبة الغش كما قدمناه وصرح به شراح الهداية وغيرهم (والذى) يغلب على الظن ويميل اليه القلب ان الدراهم المغلوبة الغش اوالخالصة اذا غلت اورخصت لايفسد البيع قطعا ولا يجب الاماوقع عليه العقد من النوع المذكور فيه فانها اثمان عرفا وخلقة والغش المغلوب كالعدم ولايجرى فى ذلك خلاف ابى يوسف على انه ذكر بعض الفضلاء ان خلاف ابى يوسف فى مسئلة ماذا غلت اورخصت انما هو فى الفلوس فقط واما الدراهم التى غلب غشها فلاخلاف له فيها (وبهذا) يحصل التوفيق بين حكاية الخلاف تارة والاجماع تارة اخرى وهذا احسن مما قدمناه عن الغزى ويدل عليه عباراتهم فحيث كان الواجب ماوقع عليه العقد فى الدراهم التى غلب غشها اجماعا فما فى الخلاصة ونحوها اولى وهذا مانقله السيد محمد ابوالسعود فى حاشية منلا مسكين عن شيخه ونص عبارته قيد بالكساد لانها لونقصت قيمتها قبل القبض فالبيع على حاله بالاجماع ولايتخير البائع وكذا لوغلت وازدادت ولايتخير المشترى وفى الخلاصة والبزازية غلت الفلوس اورخصت فعند الامام الاول والثانى اولا ليس عليه غيرها وقال الثانى ثانيا عليه قيمتها يوم البيع والقبض وعليه الفتوى انتهى اى يوم البيع فى البيع ويوم القبض فى القرض كذا فى النهر (واعلم) ان الضمير فى قوله قيد بالكساد لانها الخ للدراهم التى غلب غشها وحينئذ فماذكره مما يقتضى لزوم المثل بالاجماع بعد الغلاء والرخص حيث قال فالبيع على حاله بالاجماع ولايتخير البائع الخ لاينافى حكاية الخلاف عن الخلاصة والبزازية فيما اذا غلت الفلوس اورخصت هل يلزمه القيمة اوليس عليه غيرها هذا حاصل ماشار اليه شيخنا من التوفيق قال شيخنا واذا علم الحكم فى الثمن الذى غلب غشه اذانقصت قيمته قبل القبض كان الحكم معلوما بالاولى فى الثمن الذى غلب جيده على غشه اذانقصت قيمته لايتخير

البائع بالاجماع فلايكون له سواه وكذا لو غلت قيمته لايتخير المشترى بالاجماع قال
واياك ان تفهم ان خلاف ابي يوسف جارحتى فى الذهب والفضة كالشريفى البندقى
والمحمدى والكلب والريال فانه لايلزم لمن وجب له نوع منها سواه بالاجماع
فان ذلك الفهم خطأ صريح ناشئ عن عدم التفرقة بين الفلوس والنقود انتهى
مافى الحاشية وهو كلام حسن وجيه لايخفى على فقيه نبيه . وبه ظهر ان ماذكره
الشيخ خيرالدين غير محرر فتدبر وهذا كالريال الفرنجى والذهب العتيق فى زماننا
فاذا تبايعا بنوع منهما ثم غلا اورخص بان باع ثوبا بعشرين ريالا مثلا اواستقرض
ذلك يجب رده بعينه غلا اورخص واما الكساد والانقطاع فالذى يظهر ان البيع
لايفسد اجماعا اذاسميا نوعا منه وذلك لانهم ذكروا فى الدراهم التى غلب غشها ثلاثة
اقوال الاول قول ابى حنيفة بالبطلان والثانى قول الصاحبين بعدمه وهو قول
الشافعى واحمد لكن قال ابو يوسف عليه قيمتها يوم البيع وقال محمد يوم الانقطاع
وفى الذخيرة الفتوى على قول ابى يوسف وفى التتمة والمختار والحقائق بقول محمد
يفتى رفقا بالناس كذا فى فتح القدير وعلل لابى حنيفة بان الثمن يهلك بالكساد
لان الفلوس والدراهم الغالبة الغش اثمان بالاصطلاح لابالخلقة واذا انتفى الاصطلاح
انتفت المالية وعلل الصاحبين بان الكساد لايوجب الفساد كما اذا اشترى بالرطب
شيأ فانقطع فى اوانه لايبطل اتفاقا وتجب القيمة اوينتظر زمان الرطب فى السنة
الثانية فكذا هنا اه ففى مسئلتنا الكساد لايوجب الفساد اتفاقا اما على قول الصاحبين
فظاهر واما على قول الامام فلانه قال بالفساد لبطلان الثمنية بانتفاء الاصطلاح عليهما
فعاد الثمن الى اصل خلقته من عدم الثمنية ولم توجد العلة هنا لانها
اثمان خلقة واصطلاحا هذا ماظهر لى ولم اره منقولا فتأمله ﴿ تنبيه ﴾
اذا اشترى بنوع مسمى من الاثمان فالامر ظاهر واما اذا اطلق كأن قال بمائة ريال
اومائة ذهب فان لم يكن الانوع واحد من هذا الجنس ينصرف اليه وصار المسمى
فان كان منه انواع فان كان احدهما اروج من الآخر وغلب تعاملا ينصرف اليه
لانه المتعارف فينصرف المطلق اليه وصار كالمسمى ايضا وان اتفقت رواجا
فان اختلف مالية فسد البيع مالم يبين فى المجلس ويرضى الآخر (قال) فى البحر
فالحاصل ان المسئلة رباعية لانها اماان تستوى فى الرواج والمالية معا اوتختلف فيهما
اوتستوى فى احدهما دون الآخر والفساد فى صورة واحدة وهو الاستواء فى الرواج
والاختلاف فى المالية والصحة فى ثلاث صور فيما اذا كانت مختلفة فى الرواج والمالية
فينصرف الى الاروج وفيما اذا كانت مختلفة فى الرواج مستوية فى المالية فينصرف

الى الاروج ايضا وفيما اذا استوت فيهما وانما الاختلاف فى الاسم كالمصرى والدمشقى فيتخير فى دفع ايهما شاء فلو طلب البائع احدهما للمشترى ان يدفع غيره لان امتناع البائع من قبول مادفعه المشترى ولا فضل تعنت ولذا قلنا ان النقد لا يتعين فى المعاوضات اه * بقى هناشئ ينبغى التنبيه عليه وهو انهم اعتبروا العرف هنا حيث اطلقت الدراهم وبعضها اروج فصرفوه الى المتعارف ولم يفسدوا البيع وهو تخصيص بالعرف القولى وهو من افراد ترك الحقيقة (قال) المحقق ابن الهمام فى تحرير الاصول العرف العملى مخصص عند الحنفية خلافا للشافعية كحرمت الطعام وعادتهم اكل البر انصرف اليه وهو اى قول الحنفية اوجه اما التخصيص بالعرف القولى فاتفاق كالدابة على الحمار والدراهم على النقد الغالب انتهى * قال شارحه ابن امير حاج العرف القولى هو ان يتعارف قوم اطلاق لفظ لمعنى بحيث لا يتبادر عند سماعه الا ذلك المعنى اه * وقد شاع فى عرف اهل زماننا انهم يتبايعون بالقروش وهى عبارة عن قطع معلومة من الفضة ومنها كبار كل واحد باثنين ومنها انصاف وارباع والقرش الواحد عبارة عن اربعين مصرية ولكن الآن غلبت تلك القطع وزادت قيمتها فصار القرش الواحد بخمسين مصرية والكبير بمائة مصرية وبقى عرفهم على اطلاق القرش ويريدون به اربعين مصرية كما كان فى الاصل ولكن لا يريدون عين المصارى بل يطلقون القروش وقت العقد ويدفعون بمقدار ماسموه فى العقد تارة من المصارى وتارة من غيرها ذهبا اوفضة فصار القرش عندهم بيانا لمقدار الثمن من النقود الرائجة المختلفة المالية لا لبيان نوعه ولا لبيان جنسه فيشترى احدهم بمائة قرش ثوبا مثلا فيدفع مصارى كل قرش باربعين اويدفع من القروش الصحاح اومن الريال اومن الذهب على اختلاف انواعه بقيمته المعلومة من المصارى هكذا شاع فى عرفهم ولا يفهم احد منهم انه اذا اشترى بالقروش ان الواجب عليه دفع عينها فقد صار ذلك عندهم عرفا قوليا فيخصص كما نقلناه عن التحرير * وقد رأيت بفضل الله تعالى فى القنية نظير هذا حيث قال فى باب المتعارف بين التجار كالمشروط برمز علاء الدين الترجانى باع شيئا بعشرة دنانير واستقرت العادة فى ذلك البلد انهم يعطون كل خمسة اسداس مكان الدينار فاشتهرت بينهم فالعقد ينصرف الى ما يتعارفه الناس فيما بينهم فى تلك التجارة ثم رمز لفتاوى ابى الفضل الكرمانى جرت العادة فيما بين اهل خوارزم انهم يشترون سلعة بدينار ثم ينقدون ثلثى دينار محمودية اوثلثى دينار وطسوج نيسابورية قال يجرى على المواضعة ولا تبقى الزيادة دينا عليهم اه * وهذا نص فقهى فى مسئلتنا ولله الحمد والمنه وحينئذ فقد صار ماتعورف

فى زماننا نظير مسئلة ما اذا تساوت النقود فى الرواج والمالية فيتخير المشترى فى دفع ماشاء من النقود الرائجة وان امتنع البائع لانه يكون متعنتا كما مر . ثم اعلم انه تعدد فى زماننا ورود الامر السلطانى بتغيير سعر بعض من النقود الرائجة بالنقص واختلف الافتاء فيه والذى استقر عليه الحال الآن دفع النوع الذى وقع عليه العقد لو كان معينا كما اذا اشترى سلعة بمائة ريال افرنجى اومائة ذهب عتيق * اودفع اى نوع كان بالقيمة التى كانت وقت العقد اذا لم يعين المتبائعان نوعا والخيار فيه للدافع كما كان الخيار له وقت العقد ولكن الاول ظاهر سواء كان بيعا اوقرضا بناء على ماقدمناه واما الثانى فقد حصل بسببه ضرر ظاهر للبائعين فان ماورد الامر برخصه متفاوت فبعض الانواع جعله ارخص من بعض فيختار المشترى ماهو اكثر رخصا واضر للبائع فيدفعه له بل تارة يدفع له ماهو اقل رخصا على حساب ماهو اكثر رخصا فقد ينقص نوع من النقود قرشا ونوع آخر قرشين فلا يدفع الاما نقص قرشين واذا دفع مانقص قرشا للبائع يحسب عليه قرشا آخر نظرا الى نقص النوع الآخر وهذا مما لاشك فى عدم جوازه . وقد كنت تكلمت مع شيخى الذى هو اعلم اهل زمانه وافقههم واورعهم فجزم بعدم تخيير المشترى فى مثل هذا لما علمت من الضرر وانه يفتى بالصلح حيث كان المتعاقدان مطلقى التصرف يصح اصطلاحهما بحيث لايكون الضرر على شخص واحد فانه وان كان الخيار للمشترى فى دفع ماشاء وقت العقد وان امتنع البائع لكنه انما ساغ ذلك لعدم تفاوت الانواع فاذا امتنع البائع عما اراده المشترى يظهر تعنته امافى هذه الصورة فلا لانه ظهر انه يمتنع عن قصد اضراره ولاسيما اذا كان المال مال ايتام اووقف فعدم النظر له بالكلية مخالف لما امر به من اختيار الانفع له فالصلح حينئذ احوط خصوصا والمسئلة غير منصوص عليها بخصوصها فان المنصوص عليه انما هو الفلوس والدراهم الغالبة الغش كما علمته مما قدمناه فينبغى ان ينظر فى تلك النقود التى رخصت ويدفع من اوسطها نقصا لا الاقل ولا الاكثر كيلا يتناهى الضرر على البائع اوعلى المشترى . وقد بلغنى ان بعض المفتين فى زماننا افتى بان تعطى بالسعر الدارج وقت الدفع ولم ينظر الى ماكان وقت العقد اصلا ولايخفى ان فيه تخصيص الضرر بالمشترى لايقال ماذكرته من ان الاولى الصلح فى مثل هذه الحالة مخالف لما قدمته عن حاشية ابى السعود من لزوم ما كان وقت العقد بدون تخيير بالاجماع اذا كانت فضة خالصة اوغالبة لانا نقول ذاك فيما اذا وقع العقد على نوع مخصوص كالريال مثلا وهذا ظاهر كما قدمناه ولا كلام لنا فيه . وانما الشبهة فيما تعارفه الناس من الشراء بالقروش

ودفع غيرها بالقيمة فليس هناشىء معين حتى تلزمه به سواء غلا اورخص * ووجه مالافتى به بعض المفتين كما قدمناه آنفاان القروش فى زماننا بيان لمقدار الثمن لا لبيان نوعه ولاجنسه فاذا باع شخص سلعة بمائة قرش مثلاودفع له المشترى بعد الرخص ماصارت قيمته تسعين قرشا من الريال اوالذهب مثلالم يحصل للبائع ذلك المقدار الذى قدره ورضى به ثمنا لسلعته لكن قديقال لما كان راضيا وقت العقد باخذ غيرالقروش بالقيمة من اى نوع كان صاركان العقد وقع على الا نواع كلها فاذا رخصت كان عليه ان يأخذ بذلك العيار الذى كان راضيابه وانما اخترنا الصلح لتفاوت رخصهاوقصدالاضرار كما قلناوفى الحديث لاضرر ولاضرار ولوتساوى رخصها لماقلنا الابلزوم العيار الذى كان وقت العقد كأن صار مثلا ما كان قيمته مائة قرش من الريال يساوى تسعين وكذا سائرالانواع اما اذا صار ما كان قيمته مائة من نوع يساوى تسعين ومن نوع آخر خمسة وتسعين ومن آخر ثمانية وتسعين فان الزمنا البائع باخذ مايساوى التسعين بمائة فقد اختص الضرربه وان الزمنا المشترى بدفعه بتسعين اختص الضرربه فينبغى وقوع الصلح على الاوسط والله تعالى اعلم هذا غاية ماوصل اليه فهمى القاصر والله اعلم بالبواطن والظواهر لارب غيره ولا يرتجى الاخيرة والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم وكان الفراغ منها فى حدود سنة ثلاثين ومائتين والف

تحبير التحرير فى ابطال القضا بالفسخ بالغبن الفاحش بلا تغرير
تأليف خاتمة المحققين وخلاصة المدققين عين آل طه وياسين
مولانا العلامة الشريف السيد محمد افندى عابدين
نفع الله تعالى به فى الدنيا والدين وتغمده
برحمته آمين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لواهب العقل * الذى ميز به اهل العلم على اهل الجهل * وجعله خير شاهد عدل * على ثبوت ما صح بالنقل * لانقاذ من ذل * وعن الطريق ضل * والصلاة والسلام على ذى المقام الاجل * الحائز لقصبات السبق فى مضمار كل فضل وعلى جميع الآل والاصحاب والاهل * عدد كل وابل وطل * مالبى محرم واهل (اما بعد) فيقول الفقير الى رحمة رب العالمين * محمد عابدين * كان الله له خير معين ورحم والديه ومشايخه والمسلمين * انه قد ورد على من ثغر صيدا سؤال وجوابه لمفتيها محصله صحة الفسخ بخيار الغبن بلا تغرير وصحة حكم القاضى بذلك فكتبت فى جانبه الجواب بما يخالفه ولم اطول الكلام فى بيان التوجيه والتعليل علما بان من يتصدر للافتا يكفيه القليل . فلما وصل اليه ذلك جمع له اخوه النائب فى صيدا وريقات سماها الرد المسدد * على من يقول ان القول بالرد بالغبن الفاحش مطلقا غير معتمد كتب فيها السؤال وجواب اخيه * وجوابى الذى ينافيه * وكتب فى الرد على جوابى ماظهر لفهمهما ممالايقبله ولا يرتضيه * كل فقيه نبيه وارسلا هذه الوريقات الى بعض الناس * ممن له فى زعمهما فى هذا الشان احساس فاثنى عليهما وصوب رأيهما ونسب جوابى الى المناقضة والفساد * والاستدلال على ماينفى المراد . واخبرنى من جاءنى بالسؤال ان معه كتابا ارسل اليه مشتملا على الطعن والذم فى الفقير . وطلب منى الجواب عما قاله هؤلاء الطاعنون بلا تصور ولا تدبير . والح على كثيرا وانا امتنع لاشتغالى بما هو اهم * وخوفا من ضياع الوقت بخطاب من لا يفهم . فلما لم ار بدا من الجواب * لازهاق الباطل واظهار الحق والصواب * جمعت هذه الرسالة (وسميتها) تحبير التحرير * فى ابطال القضا بالفسخ بالغبن الفاحش بلا تغرير * وقيدت التسمية بقولى بلا تغرير * لانى ما قلت بمنع الرد مطلقا كما تعلمه فى اثناء التقرير * حيث اذكر حاصل السؤال وجواب ذلك المفتى وجوابى واعتراض اخيه على جوابى ثم اعقب ذلك بما فى كلام هؤلاء الطاعنين من العوار * وان مابنوه على شفا جرف هار (فاقول) وبحوله تعالى اصول (حاصل السؤال) فى دار مشتركة بين قصر وبالغين باع البالغون حصتهم لزيد وباع وصى القصر حصتهم لزيد ايضا وحرر ذلك فى حجة فيها الابراء من الغبن الفاحش والمسوغ الشرعى فى حصة القصر وان الثمن ثمن المثل والآن ادعى البلغ والوصى على المشترى بالغبن الفاحش (فهل تسمع دعواهما وللقاضى

الحكم بفسخ البيع حيث رآه انفع للقصر ولا عبرة لما كتب في الحجة بل العبرة لما في الواقع (وهل الرد بالغبن الفاحش قول مصحح في المذهب (وهل تقدم بينة الغبن على بينة المشتري ان الثمن ثمن المثل (وحاصل) الجواب نعم تسمع الدعوى المذكورة ولايمنع ماذكر في حجة البيع واذا انكر البلغ الابراء فالبينة على المشتري كما افتى به الخير الرملي حيث قال تسمع دعوى اليتيم وتقبل بينته على ان البيع كان بالغبن الفاحش ولايمنع من ذلك ماذكر في صك التبايع ولواقام المشتري بينة ان القيمة مثل الثمن واقام اليتيم بينة الغبن فبينة الغبن اولى انتهى (وذكر) في سؤال آخر في وصي قاض باع كرما لمهر زوجة الميت وعزل الوصي واقيم غيره فادعى انه بغبن فاحش وبرهن على ذلك فاجاب نعم تقبل البينة انتهى (وذكر) في جواب سؤال آخر ان تقديم بينة الغبن مذكور في البزازية والخلاصة ومشتمل الاحكام وغيرها وهو الراجح الذي عليه الاكثر والمذكور في بعض المتون الموضوعة لصحيح من الاقوال فكان عليه المعول انتهى (فاذا) رفع كل من البلغ اوالوصي اوخصم عنهما امرهما الى قاض وثبت الغبن وحكم القاضي بانفساخه حيث رآه انفع لجهة القصر صح حكمه ونفذ قضاؤه لما سمعت من النصوص الصريحة بان دعوى الغبن مسموعة والقائلون بالرد بالغبن كثيرون اقوالهم معتمدة (قال) الخير الرملي واما الرد بالغبن الفاحش فقد افتى به كثير من علمائنا مطلقا ومع الغرور اجمع المتأخرون عليه وعللوا الاول بانه ارفق بالناس فلورآه القاضي وحكم به نفذ اذهو قول مصحح افتى به كثير من علمائنا انتهى مافي الخيرية (واذا) رفع حكم هذا القاضي الى غيره من القضاة وجب عليه تنفيذه ولايجوز نقضه بعد استيفاء شرائطه سواء كان متفقا عليه ام مختلفا فيه في محل يسوغ فيه الاجتهاد لقولهم في المتون والشروح واذا رفع اليه حكم قاض آخر نفذه الا ماخالف كتابا اوسنة مشهورة اواجماعا (قال) في الخيرية اما المتفق عليه فظاهر واما المختلف فيه فلانه بالقضا المستوفى للشرائط ارتفع الخلاف وانقطع الخصام وهذا مما اجمعت عليه الامة . واتفقت عليه الائمة . ومع ارتفاع الخلاف . كيف يسوغ الاستيناف . انتهى مافي الخيرية (فهذا) حاصل مااجاب به ذلك المفتي (واما جوابي) الذي كتبته بجانبه فهو قولي الحمد لله تعالى الجواب عن هذا السؤال المذكور . على ماهو المحرر في كتب المذهب ومسطور . ان يقال ان دعوى القاصرين بعد بلوغهم بان بيع الوصي كان بغبن فاحش مسموعة ونقله مامر في الجواب السابق (لكن بشرط ان لايكون وقت البيع قد شهدت بينة بان الثمن هو ثمن المثل اذ ذاك بعد دعوى صحيحة لدى حاكم

شرعى فان قامت البينة وقت البيع كذلك لاتسمع دعواهم الآن ولاتقبل بينتهم الآن على الغبن الفاحش (لان البينتين اذا تعارضتا واتصل القضا باحداهما لاتسمع الثانية كما هو مشهور * وفى كتب المذهب مسطور * وما مر من تقديم بينة الغبن فذاك فيما اذا لم يحكم بالاخرى * وعلله الخير الرملى فى كتاب الدعوى بقوله لايتصور بيع واحد بمثل القيمة وغبن فاحش للتنافى انتهى * وذلك بعد ماصرح فى صدر الجواب بقوله « ١ » لايصح نقض الحكم الاول لانه بعد تأكده بالحكم السابق لاينقض ولايحول انتهى (واما دعوى البالغين الغبن وفسخهم البيع به ففيها اقوال ثلاثة قيل تصح ويفسخ مطلقا وقيل لامطلقا وقيل بالتفصيل ان غره نعم والافلا وبه افتى اكثر العلماء رفقا بالناس ومشى عليه فى متن التنوير آخر باب المرابحة * وفى الزيلعى والصحيح ان يفتى بالرد ان غره والافلا * وبه افتى الخير الرملى قبيل البيع الفاسد (حيث سئل) هل له خيار الفسخ به حيث غره بذلك (اجاب) نعم له فسخ البيع بذلك والحالة هذه وقد ذكر المسئلة فى فتاوى قارى الهداية فى ثلاثة مواضع منها وكذا ذكره الزيلعى فى باب التولية والمرابحة وصاحب البحر وصاحب منح الغفار * وكثير من الاسفار * فاختار بعضهم الرد مطلقا وبعضهم عدمه مطلقا والصحيح الذى يفتى به ان غره رد والا فلا انتهى (ونقل) قبله فى الخيرية قوله وعلى هذا فتوانا وفتوى اكثر العلماء رفقا بالناس انتهى (فان قلت) لم اطلقتم الجواب فى فسخ القاصر بعد بلوغه بدون اشتراط التغرير (قلت) ان البالغ العاقل يصح شراؤه وبيعه لنفسه بما عز وهان فصح تصرفه لكن ان غره البائع مثلا فهو معذور فيثبت له خيار الرد بخلاف وصى القاصر فان تصرفه فى مال القاصر منوط بالمصلحة وليس من المصلحة بيعه مال القاصر بالغبن الفاحش ولوبدون تغرير * كما لايخفى على الحاذق الخبير (وحيث) علمت ان الصحيح فى البالغ انه ليس له الرد الا بالتغرير فلو حكم حاكم فى زماننا بالرد بدون تغرير لم ينفذ حكمه (قال) فى الدر المختار من كتاب القضاء المقلد متى خالف معتمد مذهبه لاينفذ حكمه وينقض وهو المختار للفتوى (وقال) ايضا ولو قيده السلطان بصحيح مذهبه كزماننا تقيد بلاخلاف لكونه معزولا عنه انتهى والمسئلة شهيرة فهذا ما يجب التعويل عليه فى الجواب والله تعالى اعلم بالصواب هذا ما كتبته (واما الذى كتبه) نائب صيدا اخو المجيب الاول فهو قوله الحمد لله وحده والصلاة

« ١ » قوله لايصح نقض الحكم الاول اى الحكم بانه بمثل القيمة فافهم   منه

والسلام على من لانبي بعده اقول (اما) قوله ان دعوى القاصرين بعد بلوغهم
بان بيع الوصي كان بغبن فاحش مسموعة بشرط ان لايكون وقت البيع قدشهدت
بينة بان الثمن هو ثمن المثل الى آخر عبارته فسلم لاشك فيه ولاخفا لانه معلوم
مشهور وفي كتب المذهب مسطور وانما ترك المجيب هذا التقييد بالشرط في الجواب
فيحتمل انه للعلم به من كتب الاصحاب ويحتمل ايضا ان نقول انه اقتصر في جوابه
على المسؤل (واما) قوله وحيث علمت ان الصحيح في البالغ انه ليس له الرد الا
بالتغرير فلو حكم حاكم في زماننا بالرد بدون تغرير لم ينفذ حكمه فممنوع وغير
مسلم ومانقله عن الدر لايقوم حجة ولادليلا وذلك لانا لم نر من صرح من علمائنا بان
القول بالرد بدون تغرير ضعيف او غير معتمد حتى يقال ان المقلد متى خالف
معتمد مذهبه لاينفذ حكمه وينقض وليس فيما ذكره من النقول مايدل على ضعف
هذا القول اوانه غير معتمد كيف وقد صرح الخيري عليه الرحمة بان الرد بالغبن
مطلقا افتى به كثير من علمائنا وانه ارفق بالناس فلوراه القاضي وحكم به نفذ
اذهو مصحح افتى به كثير من علمائنا انتهى * وهذا صريح منه رحمه الله تعالى بان
القول بالرد مطلقا ليس بالغير المعتمد بل هو مصحح مفتى به * وصرح ايضا في كتاب
البيوع من فتاويه حيث سئل عن خيار الغبن الفاحش فاجاب * قال في البحر من باب
المرابحة والتولية نقلا عن القنية من اشترى شيأ وغبن فيه غبنا فاحشا فله ان يرده
على البائع بحكم الغبن وفيه روايتان ويفتى بالرد رفقا بالناس * ثم رقم لاخر وقع
البيع بغبن فاحش ذكر الجصاص وهو ابو بكر الرازي في واقعاته ان للمشتري ان
يرد وللبائع ان يسترد وهو اختيار ابي بكر الزرنجري والقاضي الجلال واكثر روايات
المضاربة الرد بالغبن الفاحش وبه يفتى * ثم رقم خلافه وبه افتى بعضهم وهو ظاهر
الرواية * ثم رقم لاخر ان غر المشتري البائع فله ان يسترد وكذا ان غر البائع المشتري
له ان يردو على هذا فتوانا وفتوى اكثر العلماء رفقا بالناس انتهى (ومثله) في الدر
المختار وعبارته واعلم انه لارد بغبن فاحش هو مالايدخل تحت تقويم المقومين
في ظاهر الرواية وبه افتى بعضهم مطلقا كما في القنية ثم رقم وقال ويفتى بالرد رفقا
بالناس وعليه اكثر روايات المضاربة وبه يفتى ثم رقم وقال ان غره اي غر المشتري
البائع اوبالعكس اوغره الدلال فله الرد والا لا وبه افتى صدر الاسلام وغيره انتهى
(وفي) شرح الكنز للعيني قالوا في المغبون غبنا فاحشا له ان يرده على بائعه بحكم
الغبن وقال ابو علي النسفي فيه روايتان عن اصحابنا ويفتى برواية الرد رفقا بالناس

وكان صدر الاسلام ابو اليسر يفتى بان الراد اذا قال للمشترى قيمة متاعى كذا اوقال متاعى يساوى كذا فاشترى بناء على ذلك فظهر بخلافه له الرد بحكم انه غره وان لم يقل ذلك فليس له الرد وقيل لا يرد كيف ما كان والصحيح ان يفتى بالرد ان غره والا فلا انتهى (وفى) حواشى الاشباه للعلامة الحموى رحمه الله تعالى وقد ذكر المصه فى شرح الكنز الخلاف فى الرد بالغبن الفاحش ثم قال فقد تحرر ان المذهب عدم الرد به ولكن بعض مشايخنا افتى بالرد وبعضهم افتى به ان غره الآخر وبعضهم افتى بظاهر الرواية من عدم الرد مطلقا وبعضهم اختار الرد به اذا لم يعلم به المشترى وكما يكون المشترى مغبونا مغرورا يكون البائع كذلك كما فى فتاوى قارى الهداية والصحيح ان ما يدخل تحت تقويم المقومين يسير وما لا يدخل فاحش انتهى ومثله فى كثير من الكتب المعتمدة (ولم) ينصوا على ان القول بالرد مطلقا غير معتمد بل صريح عباراتهم ناطقة وشاهدة بانه مصحح مفتى به (واما) قول الخيرى وعلى هذا فتوانا وفتوى اكثر العلماء رفقا بالناس فيحتمل رجوع هذا الضمير البارز «١» الى كل من القول بالرد مطلقا والقول بالرد مع التغرير اخذا من قوله رفقا بالناس مع كونه رواية ظاهر الرواية لان كلا من القولين فيه رفق بل الاول ارفق كما ذكره الخيرى بقوله وعللوا الاول بانه ارفق بالناس لكن رجوعه الى القول بالرد مع التغرير اوجه لانه اقرب مذكور وعلى كل فلا دليل فى ذلك على ان القول بالرد مطلقا غير معتمد فلا يصلح حجة لمدعى عدم الاعتماد (وحيث) ظهر لك بهذه النقول التى اوردناها ان القول بالرد مطلقا ايضا قول معتمد مصحح افتى به كثير من علمائنا كالقول بالرد مع التغرير قطعت وجزمت انه لو حكم به حاكم نفذ ولا ينقض لان الحاكم بهذا الحكم لم يكن مخالفا معتمد مذهبه بل يكون قد وافق حكمه قولا معتمدا مصححا فى المذهب ويكون قول صاحب الدر المقلد متى خالف معتمد مذهبه الخ ليس واردا (وعلى) هذا فقول المجيب الاول فلو حكم حاكم به نفذ صحيح ويؤيده قول المرحوم الخيرى فلو رآه القاضى وحكم به نفذ اذ هو قول مصحح افتى

«١» قوله الضمير البارز قد اجاد وافاد . فوق المراد . بهذه العبارة السنية مسئله نحويه . تكتب بمرارة الجمل . او خل الدقل . على ورق البصل . لانها خفيت على البصريين والكوفيين كالكسائى وسيبويه ونفطويه وابن خالويه وهى ان لفظ هذا من الفاظ الضمائر لكنه لم يصرح بانه ضمير غائب او ضمير حاضر وكأنه لاحتمال كل من الامرين واما كونه ضمير متكلم فالظه انه لا يجوز عند اهل البلدين فلتراجع المسئلة من الكتب المبسوطة فلعلها بعد التأمل توجد مضبوطة منه

به كثيرمن علمائنا وهوكما ترى يصادم قول هذا المجيب الثانى فلوحكم حاكم به لم ينفذ حكمه وحيث ادعى ان القول بالرد مطلقا غير معتمد فيحتاج الى البيان والى اقامة الحجة والبرهان والافدعى الاعتماد مثبت وغيره ناف والحق احق ان يتبع ورحم الله تعالى الامام اباحنيفة النعمان حيث قال اذا جاء الحديث عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فعلى الرأس والعين واذا كان عن اصحاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اخذنا من قولهم ولم نخرج عن قولهم واذا كان عن التابعين زاحمناهم وفى رواية فهم رجال ونحن رجال وفى هذا القدر كفاية لاهل الفهم والدراية اه (هذا نص ما كتبه نائب صيدا) وقد ظن انه صاد صيدا * ولم يدر انه حاطب ليل * وجارف سيل * فانه نقل فى كلامه ماهو حجة عليه * وسدد اسهم الرد اليه * وحيث لم يفهم ذلك * ولم يغنه ما اشرنا اليه هنالك * تعين البيان * واظهار الحق للعيان * بسوق جيوش نقول * ليس فى سيوفها فلول * تقد دروع الباطل والبهتان وتحطم ضلوعه قبل ان تسل من الاجفان

شعر

ولقد اقول لمن تحرش بالهوى * عرضت نفسك للبلى فاستهدف

(فاقول) اعلم اولا انى قد كنت كتبت الجواب السابق على عجل فلم اصرح بجميع ما فى جواب ذلك المفتى وحكم اخيه من الخلل * بل صرحت ببعض ذلك * ظنا منى بفهمهما ما اشرت اليه هنالك * فانى ذكرت فى جواب ان دعوى القصر بعد بلوغهم مسموعة ولم اقل مثل ما قال ذلك المفتى ان دعوى وصيهم مسموعة اشارة الى انها لا تسمع ولكن اين من يفهم وبالاشارة يقنع (ففى) الفتاوى الرحيمية سئل فى وصى باع شجر اليتيم الموضوع فى ارض الوقف المحتكرة هل يحتاج الى مسوغ شرعى كالعقار وهل تسمع دعوى هذا الوصى انه بغبن فاحش اوانه وقف اولا (اجاب) لا يحتاج الى مسوغ لان الشجر من قسم المنقول لانه ليس محفوظا بنفسه وبيع الوصى للمنقول جائز بلا مسوغ واما دعوى هذا الوصى ان بيعه بالغبن الفاحش لينقضه فلا تسمع لانه يسعى فى نقض ماتم من جهته فسعيه رد عليه الا ما استثنى وهذه ليست من ذلك واما دعواه انه وقف فالصحيح انها لا تسمع للتناقض كما فى الخانية ولو اقام البينة على ذلك لا تقبل على الاحوط كما فى الزيلعى فى مسائل شتى والحالة هذه والله تعالى اعلم انتهى ما فى الرحيمية من كتاب الوصايا (فهذا) يدلك على خطأ ذلك المفتى فى فتواه وعلى بطلان حكم اخيه فيما حكم به وامضاه * حيث كان ذلك الوصى لا تسمع دعواه * فانه ليس بخصم والخصم شرط صحة الحكم

بلاشك ولااشتباه . نعم لوادعى ذلك وصى اخر غير البائع يصح لما في البزازية برهن الوصى الثانى ان الوصى الاول كان باعه بغبن فاحش اوباع العقار المتروك لقضاء الدين مع وجود المنقول يقبل ويبطل البيع انتهى (ولكن) الواقع في السؤال انه الوصى الاول لانه ذكر معرفا اولا وثانيا والمعرفة اذا اعيدت معرفة فهى عين ولو كان مراد المجيب انه وصى اخر كان الواجب عليه ان يشير اليه * ثم اعلم ان العلم امانة وكتمه خيانة وانى بعد تحرير هذه الرسالة رأيت صاحب الاشباه استثنى مسئلة الوصى من قاعدة من سعى في نقض ماتم من جهته فافاد صحة دعواه وافتى به التمرتاشى الغزى وهو خلاف مافى الرحيمية ويؤيده ان في الدر المختار ان بيع الوصى مال اليتيم بغبن فاحش باطل وقيل فاسد ورجح انتهى فحيث كان كذلك يجب فسخه لكن كتب السيد ابو السعود في حاشية الاشباه مايفيد التوفيق حيث ذكر عن الخانية وصى باع مال اليتيم ثم طلب منه باكثر فان القاضى يرجع الى اهل البصر والامانة ان اخبره اثنان منهم ان قيمته ذلك لايلتفت الى من يزيد وان كان في المزايدة يشترى باكثر وفي السوق باقل لاينقض بيع الوصى بل يرجع الى قول رجلين من اهل الامانة على قول محمد وعلى قولهما يكفى قول الواحد وعلى هذا قيم الوقف انتهى ووجه التوفيق ان القاضى بسؤال اهل الامانة يعلم بفساد هذا البيع فينقضه وان لم يدع الوصى بذلك وفي التنوير وشرحه من البيع الفاسد واذا اصر احدهما على امساكه وعلم به القاضى فسخه جبرا عليهما حقا للشرع انتهى فعلم ان سماع دعوى الوصى بذلك انما تسوغ اذا علم القاضى بفساد البيع من اهل الخبرة فهذا وجه مافى الاشباه والتمرتاشية اما اذا لم يعلم القاضى ذلك فلايلتفت الى دعواه لتكذيب اهل الخبرة له ولتناقضه وسعيه في نقض ماتم من جهته وهذا وجه مافى الرحيمية وهذا معنى قول الخانية لايلتفت الى من يزيد فعلم ان هذا النائب اذا حكم بالفسخ بلا سؤال اهل الخبرة والامانة فحكمه باطل كيف والمذكور في حجة التبايع كما مر في السؤال ان الثمن ثمن المثل (ومن جملة مافى جوابه من الخلل انه استشهد على صحة دعوى ذلك الوصى بما في الخيرية من سماع دعوى اليتيم بعد بلوغه وبما فيها ايضا من سماع دعوى وصى اخر بعد عزل الاول فكأنه زعم في نفسه انه بلغ رتبة الاجتهاد في المذهب حتى افتى بالقياس فان مسئلته في دعوى الوصى الاول وقد علمت ان دعواه غير مسموعة لسعيه في نقض ماتم من جهته الااذا علم القاضى صدقه بسؤال اهل الخبرة بخلاف دعوى وصى اخر ودعوى اليتيم بعد بلوغه فانه لم يوجد منهما ذلك فكيف يصح القياس والاستشهاد * ياعباد الله ماهذا الخلل والفساد

(ومن جلة) مافيه من الخلل انه ترك من شروط صحة تلك الدعوى ان لايكون وقت البيع ثبت ان الثمن ثمن المثل فانه اذا ثبت ذلك لاتسمع دعوى الغبن كما بيناه مع انه مذكور فى حجة التبايع ان الثمن ثمن المثل مع صدور الابراء من الغبن الفاحش وقد تعرض فى الجواب لمسئلة الابراء ولم يتعرض لكون الثمن ثمن المثل ثابتا او غير ثابت مع انه لو ثبت لم يصح الحكم الذى حكم به اخوه النائب (واما جواب اخيه عنه بانه لم يتعرض لذلك لكونه مشهورا فى كتب المذهب اولكونه اقتصر فى جوابه على المسؤل عنه فنقول يمكن ان يكون عالما بكونه مشهورا قبل ان انبهه فى جوابى عليه ولكنه لم يقتصر فى جوابه على غير المشهور فكان عليه افادة ذلك ايضا ليفيده لمن كان جاهلا به ولاسيما المقام مقام بيان ومراده فسخ عقد البيع السابق بتقديم بينة الغبن فلابد من بيان عدم ماينافيه حتى يتمكن من فسخه وايضا لما اراد اخوه النائب ان يحكم بفسخ البيع وعلم ان فى حجة التبايع كون الثمن ثمن المثل والحجة فى عرف زماننا مايكتب فيها حكم الحاكم فكان عليه ان يحتاط فى ذلك ويسأل عنه فان كان لم يحكم الا بعد التثبت فقد فعل ماوجب * والافلا عجب (ومن جلة) مافيه من الخلل انه افتى بخلاف ماصرحوا بانه هو ظاهر الرواية وانه هو المذهب وانه المفتى به وانه هو الصحيح وانه الذى افتى به اكثر العلماء وانه الارفق بالناس وانه الذى اجمع عليه المتأخرون وهذه الالفاظ مذكورة فى كلام ذلك النائب الذى رد به جوابى ولم يدر انها حجة عليه اذ لم يبق شئ فى الفاظ الترجيح اقوى من هذه الالفاظ التى خالفها ذلك المفتى واخوه *ولاشك ولاشبهة ان هذه الالفاظ صريحة فى ان المعتمد فى المذهب خلاف مامشيا عليه من الفسخ بالغبن الفاحش مطلقا (وقد) نقلت عن الدر المختار ان المقلد متى خالف معتمد مذهبه لاينفذ حكمه وينقض وهو المختار وانه لو قيده السلطان بصحيح مذهبه كزماننا تقيد بلا خلاف لكونه معزولا عنه اه . وقد صرحوا بان المذهب والصحيح وظاهر الرواية خلاف القول بالفسخ مطلقا وقد حكم ذلك النائب بالفسخ مطلقا فقد خالف معتمد مذهبه وخرج عما قيده به السلطان ولا ينفعه ماقيل انه به يفتى وعليه اكثر روايات المضاربة بعد ماسمعت انه خلاف المذهب وخلاف ظاهر الرواية وخلاف المفتى به وخلاف الصحيح وخلاف مااجمع عليه المتأخرون*

واما مانقله ذلك النائب واخوه عن الخير الرملى من ان الرد بالغبن الفاحش افتى به كثير من علمائنا مطلقا ومع الغرور اجمع المتأخرون عليه وعللوه بانه الارفق فلو رآه القاضى وحكم به نفذ اذ هو قول صحح افتى به كثير من علمائنا اه فانى لم اجده فى فتاوى الخير الرملى بعد استقصائى مظانه مثل كتاب البيع وكتاب

القضا و كتاب الدعوى ولكن على تسليم وجوده وصحة نقله فكلامه فى القاضى الذى له رأى ونظر واستنباط وهو المعبر عنه بالمجتهد فى المذهب بدليل قوله فلو رأه القاضى فان الرأى بمعنى الاجتهاد والنظر كما يعرفه من سبر كلامهم * قال البيرى فى شرحه على الاشباه هل يجوز العمل بالضعيف من الرواية فى حق نفسه نعم اذا كان له رأى قال فى خزانة الروايات العالم الذى يعرف معنى النصوص والاخبار وهو من اهل الدراية يجوز له ان يعمل بها وان كان مخالفا لمذهبه اه وفى قضاء الدر المختار عن القهستانى وغيره اعلم ان كل موضع قالوا الرأى فيه للقاضى فالمراد قاضى له ملكة الاجتهاد اه * وبه ظهر ان قول الخير الرملى فلو راه القاضى اى القاضى الذى له راى فى مواقع الاجتهاد وان كان اجتهادا مقيدا لان القاضى الذى هو مقلد محض لاراى له وانما هو مثل المفتى المقلد ناقل وحاك لقول غيره كما صرحوا به (وهذا اذا كان الضمير فى قوله فلو راه القاضى راجعا الى الاول لاالى الثانى الذى قال انه اجمع عليه المتأخرون (وان كان مراده القاضى المقلد وانه لو حكم بالرد مطلقا نفذ حكمه) فهو غير مسلم بالنسبة الى قضاة زماننا لما علمت من انه خلاف المعتمد فى المذهب وخلاف ظاهر الرواية (فان قلت) اليس القول بالرد مطلقا قولا معتمدا مصححا ايضا بدليل انه افتى به كثير (قلت) هذا هو منشاء الغلط فى مسئلتنا فلابد فى بيانه من زيادة الكشف والتحقيق * حتى يظهر الحق لذوى التوفيق فنقول قد علمت ان القول بفسخ البيع بالغبن الفاحش مطلقا مخالف لظاهر الرواية وان المذهب خلافه * وقد قال فى البحر من كتاب القضاء انما خرج عن ظاهر الرواية فهو مرجوع عنه والمرجوع عنه لم يبق قولا للمجتهد اه * وقال فى باب قضاء الفوائت ان المسئلة اذا لم تذكر فى ظاهر الرواية وثبتت فى رواية اخرى تعين المصير اليها اه يعنى واما اذا ذكرت فى كتب ظاهر الرواية ايضا تعين المصير الى ماهو ظاهر الرواية لما علمت من ان خلافه مرجوع عنه * وقال فى انفع الوسائل ان القاضى المقلد لايجوز له ان يحكم الابما هو ظاهر المذهب لابالرواية الشاذة الا ان ينصوا على ان الفتوى عليها اه يعنى ولم ينصوا على تصحيح ظاهر الرواية * قال فى البحر من كتاب الرضاع الفتوى اذا اختلفت كان الترجيح لظاهر الرواية * وقال فيه من باب مصرف الزكاة اذا اختلف التصحيح وجب الفحص عن ظاهر الرواية والرجوع اليه انتهى (وقال) فيه من باب التعليق عن الخانية اوقال لزوج طلقتك امس وقلت ان شاء الله فى ظاهر الرواية القول قوله وفى النوادر عن محمد لايقبل قوله ويقع الطلاق وعليه الاعتماد والفتوى احتياطا

اغلبة الفساد انتهى (قال) محشيه الخير الرملى اقول وحيثماوقع خلاف وترجيح لكل من القولين فالواجب الرجوع الى ظاهر الرواية لان ماعداها ليس مذهبا لاصحابنا وكماغاب الفساد فى الرجال غلب فى النساء فيفتى المفتى بظاهر الرواية الذى هو المذهب ونفوض باطن الامر الى الله تعالى فتأمل وانصف من نفسك انتهى (وقد) افتى بذلك فى فتاواه الخيرية وقال ينبغى ان لا يعدل عن ظاهر الرواية لما صرحوا به ان ماخرج عن ظاهر الرواية ليس مذهبا لابى حنيفة ولا قولا له فنى البحر ماخرج عن ظاهر الرواية فهو مرجوع عنه لما قرروه فى الاصول من عدم امكان صدور قولين مختلفين متساويين من مجتهد والمرجوع عنه لم يبق قولا له الخ (وقوله) ينبغى بمعنى يجب بدليل قوله فى عبارته السابقة فالواجب الرجوع الى ظاهر الرواية (فانظر) كيف اوجب الرجوع الى ظاهر الرواية مع عدم تصريحهم بتصحيحه وتصريحهم فى القول الاخر بان عليه الاعتماد والفتوى وماذاك الا لكون ماخالف ظاهر الرواية قولا مرجوعا عنه ليس مذهبا لابى حنيفة فكيف يتأتى منه ان يقول فى مسئلتنا انه اذا رآه القاضى وحكم به نفذ حكمه مع اعتقاده بان ذلك القاضى قد خالف الواجب عليه من اتباع مذهبه فتعين ماقلناه سابقا فى تأويل كلامه بعد صحة نقله عنه والا فلا حاجة الى التأويل (وفى) قضاء التنوير ويأخذ اى القاضى كالمفتى بقول ابى حنيفة على الاطلاق ثم بقول ابى يوسف ثم بقول محمد ثم بقول زفر والحسن بن زياد ولا يخير اذا لم يكن مجتهدا (قال) شارحه بل المقلد متى خالف معتمد مذهبه لاينفذ حكمه وينقض وهو المختار للفتوى كما بسطه المصنف فى فتاويه وغيره (ثم قال وفى شرح الوهبانية للشرنبلالى قضى من ليس مجتهدا كحنفية زماننا بخلاف مذهبه عامدا لاينفذ اتفاقا وكذا ناسيا عندهما ولو قيده السلطان بصحيح مذهبه كزماننا تقيد بلا خلاف لكونه معزولا عنه انتهى (قلت) وبه علم ان قولهم واذا رفع اليه حكم قاض امضاه الا ما خالف كتابا اوسنة الخ انما هو فى القاضى الذى قضى بصحيح مذهبه فلو قضى بخلافه عامدا لايصح قضاؤه فلا يمضيه غيره وكذا لو ناسيا عندهما وهو المعتمد (قال) فى فتح القدير والوجه فى هذا الزمان ان يفتى بقولهما لان التارك لمذهبه عمدا لايفعله الالهوى باطل لالقصد جميل واما الناسى فلان المقلد ماقلده الا ليحكم بمذهبه لا بمذهب غيره انتهى (وقال) ايضا هذا كله فى القاضى المجتهد فاما المقلد فانما ولاه ليحكم بمذهب ابى حنيفة فلا يملك المخالفة فيكون معزولا بالنسبة الى ذلك الحكم انتهى (وقال) فى الشرنبلالية عن البرهان وهذا صريح الحق

الذى يعض عليه بالنواجذ انتهى (فقد) ظهر لك من هذه النقول الصريحة انهم اذا افتوا بقولين مخالفين لايعدل عن ظاهر الرواية التى هى نص المذهب وان من قال اذا كان فى المسئلة قولان مصححان يختار المفتى ايهما اراد فذاك اذا لم يكن احدهما ظاهر الرواية بل كانا متساويين فى كونهما ظاهر الرواية اوخلافه لانهما اذا صححا وكان احدهما ظاهر الرواية يكون معه زيادة رجحان وهو كونه نص المذهب وكون الاخر خارجا عن المذهب فهو كالولم يصرح بتصحيح واحد منهما فانه يجب الاخذ بظاهر الرواية (فاذا كان) ظاهر الرواية هو مذهب ابى حنيفة وكان خلافه خارجا عن المذهب وهو هنا القول بفسخ البيع بالغبن مطلقا وقد صرحوا بان الفتوى على كل من القولين وجب على المفتى والقاضى المقلدين لمذهب ابى حنيفة اتباع مذهبه لان مذهبه ماصح نقله عنه وهو المعبر عنه بظاهر الرواية وتصحيح خلافه سقط بتصحيحه فحيث تساوى التصحيحان تساقطا فكأنه لم يصحح واحد منهمافوجب الرجوع الى ماهو ظاهر الرواية ويكون هو الراجح والمعتمد فى المذهب ويكون مقابله ضعيفا ومرجوحا لكونه خلاف المذهب (واذا) حكم القاضى المقلد بخلاف مذهبه لايصح حكمه لما علمت من قول المحقق ابن الهمام ان المقلد انما ولاه ليحكم بمذهب ابى حنيفة فلا يملك المخالفة فيكون معزولا بالنسبة الى ذلك الحكم (وقد) سمعت مافى الشرنبلالية عن البرهان من ان هذا صريح الحق الذى يعض عليه بالنواجذ (وقد) قال الله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال (وقال) العلامة قاسم فى تصحيحه واما الحكم والفتيا بما هو مرجوح فخلاف الاجماع (وانت) قد علمت وتحققت ان كنت فهمت ان القول بالفسخ مطلقا خلاف المذهب وخلاف ظاهر الرواية وخلاف ماافتى به اكثر العلماء وخلاف الصحيح كما مر فى النقول السابقة اولا وح فلاشك انه يكون مرجوحا بالنسبة الى ماهو المذهب وظاهر الرواية (فيكون) ماافتى به ذلك المفتى وحكم به ذلك النائب مخالفا للاجماع

شعر

فان كنت لاتدرى فـذاك مصيبة * وان كنت تدرى فالمصيبة اعظم

(ومن) كان حاله هكذا لاينبغى له ان يشبه نفسه بابى حنيفة ويتمثل بقوله واذا كان عن التابعين زاحمناهم وبقوله فهم رجال ونحن رجال فان من يزاحم فى هذا الشان * لابد ان يكون من فرسان ذاك الميدان والا قيل له ما قال القائل * من الاوائل

اقول لخالد لما التقينا * تنكب لا يقنطرك الزحام

(ثم اعلم) ان كلا من المفتى والقاضى لابد ان يكون له معرفة واطلاع على ماهو الراجح فى مذهبه ولايعمل بالتشهى (قال) العلامة المحقق الشيخ قاسم انى رأيت من عمل فى مذهبنا بالتشهى حتى سمعت من لفظ بعض القضاة هل ثم حجر فقلت نعم اتباع الهوى حرام والمرجوح فى مقابلة الراجح بمنزلة العدم والترجيح بغير مرجح فى المتقابلات ممنوع وقال فى كتاب الاصول لليعمرى من لم يطلع على المشهور من الروايتين او القولين فليس له التشهى والحكم بما شاء منهما من غير نظر فى الترجيح * وقال الامام ابو عمرو فى آداب المفتى اعلم ان من يكتفى بان يكون فتواه اوعمله موافقا لقول اووجه فى المسئلة ويعمل بما شاء من الاقوال والوجوه من غير نظر فى الترجيح فقد جهل وخرق الاجماع * وحكى الباجى انه وقعت له واقعة فافتوا فيها بما يضره فلما سألهم قالوا ماعلمنا انها لك وافتوه بالرواية الاخرى التى توافق قصده * قال الباجى وهذا لاخلاف بين المسلمين ممن يعتد به فى الاجماع انه لايجوز * قال فى اصول الاقضية ولافرق بين المفتى والحاكم لان المفتى مخبر بالحكم والقاضى ملزم به انتهى كلام العلامة قاسم (وقال) العلامة المحقق ابن حجر المكى فى فتاواه الفقهية الكبرى قال فى زوائد الروضة انه لايجوز للمفتى والعامل ان يفتى او يعمل بما شاء من القولين اوالوجهين من غير نظر وهذا لاخلاف فيه وسبقه الى حكاية الاجماع فيهما ابن الصلاح والباجى من المالكية فى المفتى وكلام القرافى دال على ان المجتهد والمقلد لايحل لهما الحكم والافتاء بغير الراجح لانه اتباع للهوى وهو حرام اجماعا انتهى (فقد) بان للاعين والاسماع * ان هذين الاخوين قد خرقا الاجماع * وسجل على جهله من صوب رأيهما * وحسن لهما فعلهما (تنبيه) ثم اعلم انه ظهر لى الان ههنا نظر دقيق * ومزيد تحقيق * * يحصل به التوفيق * بمعونة التوفيق * وذلك انه تقدم فى عبارة الخيرية نقلا عن البحر عن القنية ماحاصله ان الرد بالغبن الفاحش فيه روايتان وان بعضهم افتى بالرد رفقا بالناس وبعضهم افتى بعدمه وهذو ظاهر الرواية وبعضهم قال ان غر المشترى البائع اوبالعكس يثبت الرد وعلى هذا فتوانا وفتوى اكثر العلماء رفقا بالناس انتهى (والذى) يظهر من هذه العبارة ان القول الثالث توفيق بين الروايتين بحمل الرواية الاولى على ماإذا كان الغبن مع التغرير والثانية على ماإذا كان بدون تغرير ويؤيده ان من افتى بالرواية الاولى علل فتواه بقوله رفقا بالناس كما علل به اصحاب القول بالتفصيل فعلم انهم حملوا الرواية بالرد التى هى ارفق بالناس

على ما اذا كان مع التغرير وحلو الثـانية التى ليس فيهـا رفق بالنـاس على ماذا كان بدون تغرير اذلا تصلح علة واحدة لقولين متغايرين وهذا التوفيق ظاهر ووجهه ظاهر اذ الرد مطلقا ليس ارفق بالناس بل خلاف الارفق لانه يؤدى الى كثرة المخاصمة والمنازعة فى كثيرمن البيوع اذ لم تزل اصحاب التجارة يربحون فى بيوعهم الربح الوافر ويجوز بيع القليل بالكثير وعكسه . والقول بعدم الرد مطلقا خلاف الارفق ايضا . واما القول بالتفصيل فهو القول الوسط القاطع للشغب والشطط . وخير الامور اوساطها لاتفريطها ولا افراطها لان من اشترى القليل بالكثير * مع خداع البائع والتغرير * يكون بدعوى الرد معذورا * وبائعه آثما ومازورا . (فلاجرم) ان قالوا وعلى هذا فتوانا وفتوى اكثر العلماء رفقا بالناس وقال الزيلعى انه الصحيح ومشى عليه فى متن التنوير وعامة المتأخرين (ويظهر) من هذا ان مايقع فى بعض العبارات كعبارة الدر المختار من انه افتى بالرد بعضهم مطلقا كما فى القنية غير محرر لانه فى القنية لم يذكر الاطلاق وكأن من صرح بالاطلاق فهم من عدم ذكر القيد فى كل من الروايتين فحملهما على الاطلاق ولم يلحظ مالحظه اهل التوفيق * ودفع التنافى بين الروايتين والتفريق * وارجاعهما الى رواية واحدة . ويالها من فائدة واى فائدة * وكم لذلك من نظير * كما يعرفه من هو بالفقه خبير * مثل توفيقهم بين الروايات الثلاث المنقولة فى صلاة الوتر والروايتين فى صلاة الجماعة وغير ذلك اذلاشك انه اولى من التناقض فى اقوال المجتهد وهذا شان كل متناقضين ظاهرا فى النصوص وغيرها من اقوال العلماء فانه يطلب اولا التوفيق فان لم يمكن يطلب الترجيح كما هو مقرر فى كتب الاصول وغيرها (مع انه) قد صرح المحقق ابن الهمام فى تحريره وكذا غيره بان المنقول عن عامة العلماء فى كتب الاصول انه لايصح لمجتهد فى مسئلة قولان للتناقض فان عرف المتأخر منهما تعين كون ذلك رجوعا والاوجب ترجيح مجتهد بعده بشهادت قلبه وان نقل عنه فى احدهما مايقويه فهو الصحيح عنده والعامى يتبع فتوى المفتى الاتقى الاعلم والمتفقه يتبع المتاخرين ويعمل بما هو صواب واحوط عنده انتهى ملخصا (وقد) اشبعت الكلام فى هذه المسئلة فى شرح ارجوزتى التى جمعتها فى رسم المفتى فارجع اليها فى هذا المحل ترى مايشفى العليل (وحيث) علمت انه لايصح فى مسئلة لمجتهد قولان متناقضان علمت ان الحق الحقيق . مع اهل التوفيق * وانه الصواب . الذى لاشك فيه ولا ارتياب . وانه ليس فى المسئلة المتنازع فيها روايتان . ولاقولان متناقضان * بل قول واحد . لا يجحده جاحد (وعلى هذا) فما اجمع عليه المتأخرون لم يخرج عن ظاهر الرواية وعن هذا قال الزيلعى

انه الصحيح وقد صرحوا بان مقابل الصحيح فاسد وقد علمت ان المتفقه يتبع المتأخرين وحيث فصل لنا المتاخرون هذا التفصيل لانه لم يخرج عن الروايتين * بل هو عمل بها معا وبه صارتا متفقتين * واختلا فهما فى اللفظ فقط لاختلاف الجهتين * وجب الرجوع اليه والتعويل عليه (وقد) صرح العلامة الشيخ ابرهيم الحلبى فى شرحه على منية المصلى بانه اذا جاءت رواية اوقول مطلق وقيده المشايخ بقيد وجب اتباعهم (فحيث) اتحدت الروايتان بهذا التفصيل صار هذا القول هو الذى قالوا انه ظاهر الرواية وانه المذهب وانه الصحيح وانه المفتى به وح لم يبق لنا قول فى المذهب بالرد مطلقا فضلا عن يكون قولا مصححا * اومعتمدا مرجحا (فان قلت) هذا التحرير لم نر من ذكره * ولا سمعنا من اظهره واشهره (قلت) نعم هو كذلك وانه من فتح رب الممالك * واختص بكشفه هذا العبد الحقير * ببركة انفاس مشايخه خصوصا سعيدهم العالم النحرير * على ان الذى حررته ليس من عندى * ولا من قدح زندى * بل هو ماخوذ من كلامهم * على وفق مرامهم * فانظر فيما نقلته لك مرتين * وارجع البصر كرتين فان رأيته ماخوذا من كلامهم فاقبله واطلبه * والا فرده على واجتنبه بعد ان تجتنب داء الحسد والاعتساف * وتسلك سبيل الحق مع اهل الانصاف * وتنظر لما قيل لا لمن قال * وتعرف الحق بالحق لا بالرجال (ولقد) انصف خاتمة النحاة العلامة ابن مالك * سلك الله تعالى به خير المسالك * حيث قال فى خطبة التسهيل واذا كانت العلوم منحا آلهيه * ومواهب اختصاصيه * فغير مستبعد ان يدخر لبعض المتأخرين * ما عسر على كثير من المتقدمين (وقد) من الله تعالى على هذا العبد الحقير من هذا القبيل * بشىء كثير * يعرفه من اطلع على حاشيتى رد المحتار * على الدر المختار * وغيرها من الرسائل * المؤلفة فى تحرير المسائل * واقول ذلك تحدثا بنعمة الله تعالى * وشكرا لها لتزداد على وتتوالى * فانى اتيقن ان ذلك كله بقوته سبحانه وحوله وامداده وطوله * فا[illegible] الذى بنعمة تتم الصالحات * وتستزاد العطايا وتستمى البركات * هذا وقد [illegible] اشحن سفن هذه الرسالة بانواع الغرر * واستخرج بغواص ال[illegible] مناسباتها نفائس الدرر * ولكنى من العوائق فى قيوده * وقد يستغنى ب[illegible] عند تعذر الورود (نعم) نطق لسان الالهام * بما اقتضاه المقام [illegible]

(حيث قال تحدثا بنعم ذى الجلال)

على كشف الخوافى * لكل شهم موافى

وما على اذا لم * يدر المقال مجافى

يا طالب الورد باكر لتحتسي من سلافي
فاشرب«١»وِرد ورد روضي * وكل ثمار اقتطافي
وكن حليف رشاد * واسلك سبيل انتصافي
وخذ خلاصة علم * ودع سبيل اعتسافي
«٢» وحل عاطل جيد * فدر عقدي صافي
وذاك توفيق رأي * به زوال الخلاف
فانهم لم يجيزوا * على الفحول التنافي
وذي مقالة صدق * والحق ليس بخافي

(تتمة) لهذه المهمة اعلم انى عذرت هذين الاخوين * عفا عنهما خالق الملوين * لان حداثة السن * تنفخ الشن * وتحقق الوهم والظن مع انه غبنهما الغبن الفاحش مع التغرير * من هو فى زعمهما انه علامة نحرير * وقد علمت ان صاحب التغرير مخصوص بالرد عليه وبتصويب اسنة الطعن اليه * حيث قال من جملة ما حرر بقلمه * واتبعه بختمه * وما اجاب به الاخوان * تقربه العينان * وتصغى له الاذنان اذ ليس الخبر كالعيان * وجواب الشام لايسام ولايقوم به الميزان اذ صدره ينافى آخره * واوله ناقض ثانيه ونا كره * هذا وعبارة الدر تنادى على كلامه بالفساد * وعلى ماقاله من الضعف بالكساد * على انه صرح فى غير موضع من ذلك الكتاب * بان المسئلة اذا كان فيها قولان مصححان جاز القضاء والافتاء باحدهما ولاشك ان التصحيح فيها مختلف كما تراه فى النقول المتقدمة ولايجوز نقض الحكم بعد وقوعه صحيحا معتبرا فافهم * وعجبا لمن يتصدى للافاده * ويستدل بما ينفى مراده * ولله در القائل

[illegible]ن عائب قولا صحيحا * وآفته من الفهم السقيم

[illegible] بقلمه) واتبابه عن ضعف علمه وسقمه * فياعباد الله من ينصفنى [illegible] الافترا * والترهات الباطلة بلامرا * متى كان ما اجاب به الاخوان * [illegible] بعدما سمعته من ساطع البرهان * على انه فى الدرك الاسفل من البطلان * [illegible]ول كلامى آخره * وناقضه ونا كره * ومتى كان فى مسئلة قولان مصححان

[illegible]رد بكسر الراء وسكون الدال المهملة امر من الورود والواو فيه عاطفة و[illegible]رد الثانية بكسر الواو وسكون الراء والاشراف على الماء وغيره
«٢» [illegible] وحل امر من التحلية

حتى لايقوم بكلامى ميزان * بعد ماسمعته من البيان * الذى لايخفى على من له ادنى انصاف واذعان * لكونه منصوص اساطين العلماء الاعلام * الذين ازاح الله بانوارهم الظلام * واما عبارة الدر المختار * وكذا بقية عبارات الائمة الاخيار * فقد افصحت عما فى مقالته هذه من العوار * ودمرت جميع ما اتت عليه باذن ربها اى دمار (واما) قوله لاشك ان التصحيح فيها مختلف * فنقول نعم عند من لايفرق بين المختلف والمؤتلف * ولايعرف معنى الصحيح والضعيف * ويعتقد ان كل مستدير رغيف * ومن هذه شأنه لايعتبر بشكه واعتقاده * ولا باصداره وايراده (فقد) قالوا ان معرفة راجح المختلف فيه من مرجوحه ومراتبه قوة وضعفا * هو نهاية آمال المشمرين فى تحصيل العلم دون الضعفا (وبهذا) ظهر لك ان تعجبه صادر من نفسه عليها وما انشده من البيت متوجه اليها * اذ قد بان من هو صاحب الفهم السقيم * والاحق بالتعنيف والتلويم * ومن يسعى الى الهيجا بغير سلاح فان دمه يراق ويستباح

شعر

يا سالكا بين الاسنة والقنا * انى اشم عليك رائحة الدم

وان السيف اقطع مايكون اذا هز * والجواد اسرع مايكون اذا لز * ولكن الاولى ان احبس العنان * واغمد حدى السيف واللسان * واعدل عن نار القرى * الى نار القرى * واضرب عما يستحقه ذلك القائل صفحا * لنعقد ولو على راى العامرية صلحا * فلعل من خطأ ابن اخت امه * بنى ذلك على حسب فهمه * لاقصدا منه الى اخفاء الحق الابلج * واظهار الباطل المسمهج

شعر

ولست بمستبق اخا لاتلمه * على شعث اى الرجال المهذب

وليس ذلك من باب الطعن والوقيعة * وانما هو لتعرف المغتر بنفسه وصون احكام الشريعة * ويرحم الله تعالى الشيخ خير الدين حيث قال فى الجواب سؤال ردفيه على بعض معاصريه * مع كونه ممن يماثله ويضاهيه

ومارمت ذما للمجيب وانما * خشيت اقتحاما فى قضاء محرم

وكيف واحكام الشريعة واجب * صيانتها من كل دخن مذمم

(وقد) آن ان احبس عنان القلم عن الجريان * فى حومة ميدان البيان بعدما بان فجر الحق وانتشر فى آفاقه * وتمزق ثوب ليل الباطل البهيم من اطواقه * راجيا منه سبحانه ان ينزع مافى القلوب من غل ويجعل قصدنا اظهار الحق ويجمعنا فى حظيرة قدسه فى ارفع محل وان يعفو عن عثراتنا

وزلاتنا وخطيئاتنا وان يوفقنا جميعا لصالح العمل . ويحسن ختامنا عند انتهاء الاجل * وصلى الله تعالى على سيدنا ومولانا محمد خاتم النبيين . وعلى آله وصحبه اجمعين * والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين * آمين والحمد لله رب العالمين * وذلك فى نصف جمادى الآخرة من شهور عام ثمانية واربعين ومائتين والف على يد جامعها افقر العباد * واحوجهم الى رحمة مولاه يوم التناد * محمد امين بن عمر عابدين غفر الله تعالى ذنوبه * وملأ من زلال العفو ذنوبه آمين

تنبيه ذوي الافهام على بطلان الحكم بنقض الدعوى بعد الابراء العام لسيدي المرحوم السيد الشريف محمد عابدين رحمه الله تعالى ونفعنا به آمين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الملك الوهاب * الهادي الى طريق الصواب * والصلاة والسلام على النبي الاواب * والآل والاصحاب * ماغاب نجم وآب (وبعد) فيقول الفقير محمد امين * ابن عمر عابدين * غفر الله تعالى له ولوالديه * ولمن له حق عليه * هذه رسالة سميتها تنبيه ذوي الافهام على بطلان الحكم بنقض الدعوى بعد الابراء العام * والداعي الى جمعها حادثة وقعت في عام احدى وخمسين بعد المأتين والالف في رجل يهودي اسمه روفائيل ادعى على وكيل ورثة رجل اسمه على اغا بان المدعى كان عنده مبلغ دراهم معلومة وديعة لورثة رجل اسمه ابراهيم افندي وان المدعى دفع ذلك المبلغ الى على اغا ليدفعه الى ورثة ابراهيم افندي وان على اغا مات ولم يدفع ذلك المبلغ فاجاب وكيل ورثة على اغا بانكار ذلك وادعى على روفائيل اليهودي بانك كنت ابرأت على اغا ابراء عاما واثبت الوكيل الابراء العام لدى الحاكم الشرعي ومنع الحاكم الشرعي المدعى من دعواه المذكورة وصرح له الحاكم الشرعي بانك ممنوع من هذه الدعوى والفقير كنت حاضرا مجلس الحكم وقال لي اليهودي انا لم ابرئه ابراء عاما وانما قلت له ليس بيني وبينك اخذ ولا اعطاء فاجبته بان دعواك دفع المبلغ اليه اعطاء فهو داخل تحت اقرارك وبعد ثبوت الابراء العام لا كلام (ثم) بعد مدة ادعى اليهودي على الوكيل المذكور بان على اغا كان اقر بعد الابراء المذكور بان المبلغ باق في ذمته لورثة ابراهيم افندي واثبت اليهودي ذلك وكتب الحاكم الشرعي بذلك مراسلة وارسلها الى حضرة الوزير المعظم حكمدار بلاد الشام ايده الله تعالى بتوفيقه على الدوام ولم به شعث الاسلام وذلك لاجل تحصيل المبلغ من ورثة على اغا فحصل لحضرة الوزير ايده الله تعالى شبهة في ذلك الاثبات بسبب الحكم السابق بمنع اليهودي من دعواه وبغيره من الاسباب * التي اورثت لحضرته الارتياب * فارسل الى المراسلة للاستفتاء عن الحكم الصادر فيها (فاجبت) بان الحكم الثاني المذكور فيها غير واقع موقعه ثم طلب مني بيان ذلك فبينته ثم ارسل حضرة الوزير ايده الله تعالى بتوفيقه الجواب الى الحاكم الشرعي فادعى ان هذا الجواب غير صحيح وكتب بعض عبارات ظن انها تدل لما يقول وارسلها الى حضرة الوزير ايده الله تعالى فارسلها الى الفقير لطلب الجواب عما هو الحق والصواب * ولما كان امر ولي الامر واجب الامتثال * بادرت الى ذلك بدون امهال (فاقول) وبحوله تعالى اجول * لا بد اولا من ذكر صورة المراسلة المذكورة ثم ذكر صورة

جوابى الذى اجبت به ثم ذكر حاصل ماقاله الحاكم الشرعى ادام الله توفيقه لما يرضى (اماصورة المراسلة فهكذا) معروض الداعى لدوانكم ادعى روفائيل الصراف على الشيخ حسن افندى الجعفرى الوكيل الشرعى عن ورثة المرحوم على اغا الترجمان بان المدعى فى ج سنة ٤٧ دفع لعلى اغا الترجمان ٥٥١٥ ليوصولهم لورثة المرحوم ابراهيم افندى قاضى المدينة المنورة وان على اغا حين ان كان متسلم طرابلس الشام فى اثناء محرم سنة ٢٥٠ اقر بالمبلغ انه باق فى ذمته لورثة ابراهيم افندى ومنذ ايام فى اثناء الشهر الذى مضى ادعى على المدعى احد ورثة ابراهيم افندى وقبض منه من اصل المبلغ ١١٥٠ طالب المدعى عليه بالمبلغ من متروكات على اغا المرقوم فسئل فاجاب بالانكار لذلك وذكر بان على اغا قبل سفره من دمشق لطرابلس صدر بينه وبين المدعى ابراء عام واعترف المدعى لدى الحاكم من مدة ثلاثة اشهر بكونه ابرأ ذمة على اغا قبل سفره فعرفناه ان ذلك لايفيد لان فى ذلك التاريخ ماكانت ورثة ابرهيم افندى ادعت بشئ وان ذلك المبلغ من حقوق الورثة لا يملكه المدعى ولايسرى اقراره به ولا الابراء عنه لاسيما اقرار على اغا بالمبلغ لورثة ابراهيم افندى وبقائه فى ذمته فى التاريخ مؤخر عن تاريخ الابراء الذى ادعى به فذلك دفع ويلزم اثباته وطلب من المدعى بينة باقرار على اغا فى التاريخ المرقوم فثبت اقرار على اغا الترجمان فى محرم سنة ٥٠ بالمبلغ بذمته لورثة ابراهيم افندى بشهادة شاهدين مشمولين بالتزكية الشرعية وثبت على ورثة على اغا الترجمان ٥٥١٥ لورثة ابراهيم افندى وللمدعى والامر اليكم وحرر فى غرة ذا سنة ١٢٥١ وفى ذيل هذه المراسلة ختم الحاكم الشرعى (فهذه) صورة المراسلة ولم يذكر فيها حكمه الاول على المدعى قبل هذه الدعوى الثانية بنحو ثلاثة اشهر فان وكيل ورثة على اغا جاب المدعى بانه ابرأ المورث قبل سفره الى طرابلس الشام ابراء عاما وكتب الحاكم الشرعى الى الفقير صورة هذه الدعوى لا كتب له جوابها فكتبت له انه اذا ثبت الابراء العام لاتسمع دعوى روفائيل على الوكيل بدفعه المبلغ للمورث لانه يدعى عليه دفع ذلك بطريق الامانة والابراء العام يشمل الامانة هذا معنى ماكتبته وليس فى ذهنى نفس الالفاظ المكتوبة ثم اتفق انى كنت فى مجلس الحاكم الشرعى المذكور بعد ايام فتوقف فيما كتبته له وارانى عبارة من الخانية ظن انها تخالف ذلك فذكرت له انه لامخالفة فقال للمدعى ثبت عليك الابراء العام ومنعه من دعواه المذكورة وامر ترجمانه بقبض المحصول منه ثم بعد نحو ثلاثة اشهر رجع المدعى الى الحاكم الشرعى وقال عندى بينة على اقرار على اغا بان ذلك المبلغ باق فى ذمته

لورثة ابراهيم افندى فسمع دعواه الثانية واثبت له المبلغ وجعل هذه الدعوى الثانية دفعا للدعوى الاولى كما ذكره فى المراسلة المرقومة ولا ادرى لاى شئ سكت عن التصريح بالحكم الاول (واما صورة جوابى) عن المراسلة فهكذا الذى ظهر لنا بعد التأمل فى هذه المراسلة ان الحكم الصادر فيها غير واقع موقعه لامور *منها ان روفائيل ادعى انه سلم المال لعلى اغا ليدفعه لورثة ابراهيم افندى فصار على اغا مودعا ولا تسمع الدعوى بالوديعة بعد الابرأ العام الشامل لكل الدعاوى* ومنها استناد روفائيل الى اقرار على اغا عند الشاهدين ببقاء المبلغ لورثة ابراهيم افندى فهذا اقرار للورثة فتكون المطالبة لهم لا لروفائيل لانه لم يقر ببقاء المبلغ لروفائيل *حتى يدعى به روفائيل *ومنها ان ورثة ابراهيم افندى اذا اخذوا المبلغ من روفائيل لا يثبت له الرجوع به على ورثة على اغا لان الدعوى بعد الابراء العام لا تصح الا بشئ حادث بعده وهذا المال الذى يدعيه روفائيل على الورثة يدعى انه دفعه له فى ج سنة ٤٧ وهذا الدفع سابق على تاريخ الابراء فهو داخل تحت الابراء فلا تسمع الدعوى به وكون على اغا اقر به لا ينفع المدعى اما اولا فلانه لم يقر به للمدعى بل اقر به لورثة ابراهيم افندى واما ثانيا فلانه لو كان اقر به للمدعى يكون اقر بشئ سابق على الابراء فهو داخل فى عموم الابراء فلا تسمع دعواه به على كل حال * والله تعالى اعلم بحقائق الاحوال * فهذا ماظهر لى انتهى (واما ماقاله) الحاكم الشرعى * وفقه مولاه لما يرضى * فذلك اعتراضه على جوابى فى مواضع (فمنها) اعتراضه على قولى فصار على اغا مودعا الخ فقال الودائع تحفظ باعيانها ولا يصح الابراء عن الاعيان فلا يصح الابراء عن الوديعة قال فى البزازية والابراء متى لاقى عينا لا يصح فصار وجوده وعدمه بمنزلة ولهذا الاصل فروع كثيرة منها مافى قاضيخان اذا ابرأ الوارث الوصى ابراء عاما بان اقرانه قبض تركة والده ولم يبق له حق منها الا استوفاه ثم ادعى فى يد الوصى شيأ وبرهن تقبل ثم نقل نحوه عن بهجة الفتاوى باللغة التركية ثم قال وكتب الفتاوى مشحونة بامثال هذه المسائل فغفل هذا المفتى المخطى عن هذا الاصل والفروعات وماتفكر بان الوديعة عين محفوظة وبالخصوص اذا اقر بعد الابراء ببقائه عنده وحكم بان لا تسمع الدعوى بالوديعة بعد الابراء على زعمه بان لفظ الابراء اذا صدر يشمل كل الدعاوى واقوال الفقهاء على خلافه كما علمت فخطأ حكم الشرع بهذا الزعم الفاسد واخطأ انتهى كلامه عفا الله عنا وعنه (واقول) هذا الكلام يقضى منه العجب (اما اولا) فلانه ناقض به حكمه السابق فانه حكم على اليهودى بعدم سماع دعواه بسبب الابراء العام وكنت حاضرا فى مجلس حكمه

ومنعه من مطالبة ورثة على اغا بالبلغ المدعى به فاذا كان ذلك الابراء لايشمل الوديعة التي زعمها اليهودى فكيف ساغ له الاقدام على هذا الحكم وهو يعتقد ان الابراء العام لايشمل الاعيان وان اقوال الفقهاء على خلاف ذلك (واما ثانيا) فلان ما ادعى انه خطأ وانه زعم فاسد فهو غير صحيح فيلزم عليه تخطئة عامة الفقهاء فانهم اتفقوا على ان الابراء العام يشمل الاعيان وغيرها وماذكره من فرع الخانية فهو خارج عن القاعدة نصوا على استثنائه منها لعلة استحسانية كما ستعرفه وماذكره من ان الابراء عن الاعيان باطل فذاك فى الابراء المقيد بها كما لو قال ابرأتك عن هذه الدار اوهذا العبد وحادثتنا ليست من هذا القبيل لان الذى ثبت عند الحاكم ان اليهودى ابرأ على اغا ابرأ عاما فلذلك منعه من دعواه دفع المال (ولابد) من اثبات ماقلناه بالنقول الصحيحة . والادلة الصريحة * حتى لايبقى لطاعن كلام . وترتفع الشبه والاوهام * ولنذكر اولا الابراء عن الاعيان . ومافيه من التفصيل والبيان . ثم نذكر الابراء العام الذى هو المقصود فى هذا المقام * ثم نذكر الفرع المار عن قاضى خان . وانه مستثنى من القاعدة بطريق الاستحسان (قال) فى الاشباه والنظائر لايصح الابراء عن الاعيان والابراء عن دعواها صحيح فلو قال ابرأتك عن دعوى هذه العين صح الابراء فلاتسمع دعواه بها بعده الخ ماذكره فى القول فى الدين (وقال) فى الخانية الابراء عن العين المغصوبة ابراء عن ضمانها وتصير امانة فى يد الغاصب وقال زفر لايصح الابراء وتبقى مضمونة ولو كانت العين مستهلكة صح الابراء وبرئ من ضمان قيمتها (وقال) فى جامع الفصولين ولو قال برئت من دعواى فى هذه الدار لايبقى له حق فيها وكذا لو قال برئت من هذا القن يبقى القن وديعة عنده ويبرأ من ضمانه (وقال) فى الخلاصة اقام البينة على ابرائه عن المغصوب لايكون ابرأ عن قيمة المغصوب وانما هو ابراء عن ضمان الرد لاعن ضمان القيمة لان حال قيامه الرد واجب عليه لاقيمته فكان ابراء عما ليس بواجب انتهى (قلت) يعنى لما كان الواجب حال قيام المغصوب هو رد عينه لاضمان قيمته كان الابراء ابراء عن ضمان الرد لانه الواجب الآن فلو هلك بلاتعد لايضمن لان الرد لم يبق واجبا عليه بل صار بمنزلة الوديعة بخلاف مالو منعه بعد الطلب فهلك اواستهلكه ضمن لانه لم يبرأ عن القيمة لعدم وجوبها وقت الابراء (وقال) فى الاشباه فقولهم الابراء عن الاعيان باطل معناه لاتكون ملكا له بالابراء والا فالابراء عنها لسقوط الضمان صحيح او يحمل على الامانة (وقال) فى الدر المنتقى شرح الملتقى قولهم الابراء عن الاعيان باطل معناه ان العين لاتصير

ملكا للمدعى عليه لانه يبقى على دعواه بل تسقط فى الحكم كالصلح على بعض الدين فانه انما يبرأ عن باقيه فى الحكم لا فى الديانة فلو ظفر به اخذه ذكره القهستانى والبرجندى وغيرهما واما الابراء عن دعوى الاعيان فصحيح انتهى (ومثله) فى حواشى الاشباه للحموى عن حواشى صدر الشريعة للحفيد (قلت) وحاصله ان الابراء عن نفس الاعيان باطل ديانة فلا تبرأ به الذمة وصحيح قضاء فلا تسمع الدعوى عليه بخلاف الابراء عن دعواها فهو صحيح مطلقا فلا فرق فى القضاء بين الابراء عن الاعيان وعن دعواها حيث لا تسمع الدعوى بعده على الشخص المبرأ (وتمام) تقرير هذه المسئلة فى رسالتنا المسمات اعلام الاعلام فى احكام الابراء العام (وبما) قررناه ظهر لك ان قولهم الابراء عن الاعيان لا يصح ليس على اطلاقه وظهر لك وجه دخول الاعيان فى الابراء العام لان الابراء العام يشمل الاعيان والدعوى وقد علمت ان الابراء عن دعواها صحيح (ولنذكر) لك كلامهم فى الابراء العام فنقول (قال) فى العمادية عن الخانية اتفقت الروايات على ان المدعى لو قال لا دعوى لى قبل فلان او لا خصومة لى قبله يصح حتى لا تسمع دعواه عليه الا فى حق حادث بعد البراءة انتهى (فانظر) رحمك الله كيف عبر باتفاق الروايات على انه لا تسمع الدعوى بعد الابراء العام الا بشئ حادث وبه تعلم الزعم الفاسد من الصحيح . وتعلم من ارتكب الخطأ الصريح (وقال) فى المحيط من باب الاقرار بالبراءة وغيرها ولو اقر انه لا حق له قبل فلان يجوز وبرئ من كل قليل وكثير ودين ووديعة وكفالة وحدو سرقة وقذف وغيرها لان قوله لا حق لى نكرة فى النفى والنكرة فى النفى تعم وقوله لا حق لى يتناول سائر الحقوق المالية وغيرها (ثم قال) وكذا لو قال فلان برئ من حق فهو برئ عن الحقوق كلها لانه جعله بريئا عن حق واحد منكر ولا تتصور البراءة عن حق واحد منكر الا بعد البراءة عن الكل فصار عاما من هذا الوجه الى آخر كلامه (وقال) فى الخلاصة ثم فى قوله لا حق لى قبل فلان يدخل فى هذا اللفظ كل عين ودين وكل كفالة او اجارة او جناية او حد انتهى (وقال) فى البحر قال فى المبسوط ويدخل فى قوله لا حق لى قبل فلان كل عين ودين وكل كفالة او جناية او اجارة او حد الخ (وقال) العلامة ابن نجيم فى رسالته فى الابراء ناقلا عن الاصل للامام محمد من كتاب الاقرار لا حق له قبل فلان فليس له ان يدعى حدا ولا قصاصا ولا ارشا ولا كفالة بنفس ولا مالا ولا دينا ولا وديعة ولا عارية ولا مضاربة ولا مشاركة ولا ميراثا ولا دارا ولا ارضا ولا عبدا ولا امة ولا شيأ من الاشياء ولا عرضا

ولاغيره الاشيئا حدث بعد البراءة انتهى (وقال) فى القنية لوقال لاتعلق لى على فلان فهو كقوله لاحق لى قبله فيتناول الديون والاعيان (وفيها) ايضا لوقال ليس لى معه امر شرعى يبرأ عن دينه وعن دعواه فى العين ولوقال لادعوى لى عليك اليوم ليس له ان يدعى بعد اليوم (وقال) فى الاشباه لاتسمع الدعوى بعد الابراء العام الاضمان الدرك وماذا ابرأ الوارث الوصى ابراء عاما بان اقرانه قبض تركة والده ولم يبق له حق منها الا استوفاه ثم ادعى فى يد الوصى شيئا من تركة ابيه وبرهن يقبل ثم ذكر مسئلتين اخريين (فانظر) رحمك الله تعالى الى هذه النقول * عن الائمة الفحول * التى لايعترى صوارمها فلول * ولا ثواقبها افول * كيف صرحت بان الابراء العام لاتسمع بعده الدعوى بدين ولا عين ولاوديعة ولاغيرها * فكيف يعترض على من افتى بقولهم بانه مخطئ وانه ذو زعم فاسد وان اقوال الفقهاء على خلافه مع انا لم نر احدا خالف كلامهم * سوى من لم يفهم مرامهم (وانظر) عبارة الاشباه كيف ذكر مسئلة قاضى خان المارة على وجه الاستثناء من قاعدة الابراء العام حيث صح هنا دعوى الوارث على الوصى بعد ابرائه اياه الابراء العام وقد تحير العلماء الاعلام فى وجه استثنائها وذكروا له طرقا احسنها ماقاله شيخ الاسلام القاضى عبدالبر ابن الشحنه فى شرحه على المنظومة الوهبانية انه انما تسمع دعوى الوارث على الوصى استحسانا لا قياسا لقوة شبهة عدم معرفته بما يستحقه من قبل والده لقيام الجهل بمعرفة مالوالده على جهة التفصيل والتحرير بخلاف ماذا كان مثل هذا الاشهاد مجردا عن سابقة الجهل المذكور فاستحسنوا اسماع دعواه هنا فتأمله انتهى (ونقل) هذا الجواب السيد الحموى فى حاشية الاشباه واقره وارتضاه وبمثله اجاب الشيخ خير الدين الرملى * وتمام الكلام على ذلك مع الجواب عن بقية المسائل المستثناة فى الاشباه ذكرناه فى رسالتنا اعلام الاعلام (فقد) ظهر لك ان ماافتينا به هو الحق والصواب * بلاشك ولاارتياب * لانه الموافق للمنقول فى عامة كتب الاصحاب * كما لايخفى على اولى الالباب وان مسئلة قاضى خان لاترد على ذلك لانها مستثناة * ولاتقاس عليها مسئلتنا بلااشتباه * لانها خارجة عن القياس * وماخرج عن القياس فغيره عليه لايقاس * على ان القياس لايسوغ لغير المجتهدين من العلماء المتقدمين * فكيف يجوز لاحد منا ان يتجاسر على رد كلامهم * وترك تعظيمهم واحترامهم (فان) قال المعترض ان الحادثة ليس فيها ابراء عام (فنقول) له ان البينة قد قامت لديك بان المدعى ابرأ ابراء عاما وقد حكمت انت بذلك ومنعت المدعى

من دعواه الوديعة فكيف نقضت حكمك الاول واثبت له الرجوع * على ورثة على اغا بلاسند مشروع * بل بمجرد ماثبت عندك ثانيا من قول على اغا ان المبلغ الذى قدره كذا باق عندى لورثة ابراهيم افندى فان هذا الاقرار صدر من على اغا فى طرابلس الشام على مازعمه المدعى وشهوده لافى مجلس المخاصمة حتى يكون شبهة فى الاعتراف بقبض ذلك المبلغ من المدعى بل هو اقرار مبتدأ فى غيبة المدعى بان المبلغ الذى قدره كذا باق فى ذمتى لورثة ابراهيم افندى فهذا اقرار للورثة المذكورين بذلك المبلغ فدعوى روفائيل الآن انى دفعت ذلك المبلغ لعلى اغا لا تثبت بمجرد اعتراف على اغا فى طرابلس بما شهدت به الشهود اذ لا يلزم من قول على اغا ذلك المبلغ فى ذمتى لورثة ابراهيم افندى ان يكون هو المبلغ الذى ادعى المدعى الآن انه اودعه عند على اغا ولا دلالة لذلك عليه بوجه من وجوه الدلالات لا شرعا ولا عقلا ولا عادة نعم لو كانت الدعوى قائمة وادعى روفائيل على على اغا بانى دفعت اليك مبلغ كذا لتوصله الى ورثة ابراهيم افندى فقال فى جوابه هو باق فى ذمتى لورثة ابراهيم افندى يكون فى العادة اعترافا بدعوى المدعى انه دفع له هذا المبلغ لان السؤال معاد فى الجواب اما مجرد سماع الشاهدين اقرار على اغا فى بلدة اخرى بانه باق فى ذمتى لورثة فلان مبلغ كذا من الدراهم لا يكون اعترافا بدعوى اليهودى على ورثته بانى دفعت ليه كذا ليوصله الى ورثة فلان فهذا ما كتبته فى الجواب عن المراسلة ان هذا اقرار لورثة ابراهيم افندى فتكون المطالبة لهم لا لروفائيل اليهودى وهذا كله مع قطع النظر عن ثبوت الابراء العام واما بعد ثبوته فلا كلام لانك قد سمعت ان الابراء العام لاتسمع بعده الدعوى الابشئ حادث وهنا لم يحدث للمدعى شئ اصلا لما سمعت من ان هذا الاقرار للورثة لا له (ومما اعترض به) الحاكم الشرعى ان قولى تكون المطالبة لهم لا لروفائيل مخالف لما قال فى البداية ومن اودع رجلا وديعة فاودعها الرجل بلا اذن المودع الاول عند اخر غير عياله فهلك فله اى للمودع الاول ان يضمن الرجل وليس له ان يؤاخذ الاخر وهذا عند ابى حنيفة وقالا له ان يضمن ايهما شاء انتهى قال فقول المفتى بكون المطالبة للورثة خلاف قول ابى حنيفة وان بنينا الكلام على قول الامامين تكون الورثة مخيرة فاذا اختار الورثة تضمين اليهودى فلم لا يجوز رجوع اليهودى على المودع الثانى بعد كونه ضامنا واداه بامر الشرع الشريف وانتقل هذا المال الى اليهودى واما ابراؤه فقد عرفت انه غير مانع من الدعوى واقراره لورثة ابراهيم افندى اقرار بعين هذا المال الذى ضمنوه اليهودى

على ان كتب المذهب مملوءة بهذه المسائل فيالت شعرى بماذا يتجاسر المفتى على التفوه بهذه الالفاظ المخالفة لاقوال الائمة تجاوز الله عنه انتهى (اقول) هذا المعترض معذور فى هذا الكلام لانه بناه على مافهمه من ان اقرار على اغا لورثة ابراهيم افندى اقرار بانه وديعة عنده لروفائيل وقد علمت انه لا دلالة له على ذلك لا عقلا ولا شرعا ولا عادة والا لزم ان كل من اقر بمال لزيد ان يأتى رجل اخر ويقول انا اودعت عندك هذا المال لتدفعه لزيد وان زيدا اخذ منى هذا المال فيثبت لى ان ارجع به عليك لكونك اقررت بان المال لزيد ولا يخفى ان هذا الكلام * لا يقول به احد ممن له ادنى المام * بمسائل الاحكام * وحاشى لله ان تكون كتب المذهب مملوءة بهذه المسائل * التى لا يقول بها عالم ولا جاهل * فكيف يتجاسر على الحكم بما يخالف اقوال الائمة * بل سائر الامة * واما مانقله عن البناية فهو حق لا شبهة فيه * ولكن لا مناسبة لنقله فى هذه الحادثة كما لا يخفى على نبيه * لعدم ثبوت الاستيداع * بوجه من الوجوه الصحيحة بلا نزاع (ومما اعترض به) ان قولى فى الجواب ان ورثة ابراهيم افندى اذا اخذوا المبلغ لا يثبت له الرجوع به الخ فقال ان منشاه عدم التفكر فى ان الدعوى لا تصح الا بحق حادث والتضمين هو الحق الحادث لان روفائيل وقت دفعه المبلغ لعلى اغا ما كان هذا المبلغ حقه بل كان حق ورثة ابراهيم افندى فلما اخذ الورثة حقهم من اليهودى بالتضمين بدفعه بغير امرهم حدث له حق عند على اغا وان كان تاريخ الدفع سابقا على تاريخ الابراء الا ترى ان المديون اذا احال دائنه بدينه على رجل وقبل كل واحد من المحتال والمحتال عليه الحوالة وابراء المحتال ذمة المحيل ابراء عاما ثم تحقق التوى يرجع على المحيل ولا يمنعه الابراء العام وهذا مشهور ومعمول به بلا خلاف ولا اختلاف الى آخر ماقال (اقول) وهذا الكلام ايضا من جنس ماقبله مبنى على مافهمه وحكم به من ثبوت الوديعة لروفائيل عند على اغا بمجرد اقراره المذكور وقد علمت بطلانه فان روفائيل اذا ضمنه ورثة ابراهيم افندى ذلك المبلغ لاعترافه بانه دفعه لعلى اغا بلا اذنهم كيف يسوغ له الرجوع به على ورثة على اغا بمجرد اعترافه بانه دفع المبلغ لعلى اغا ولا سيما بعد ثبوت ابرائه العام ولم يثبت كون على اغا قبض المبلغ من روفائيل وانما ثبت ان على اغا اقر لورثة ابراهيم افندى بمبلغ كذا من الدراهم (على) ان ذلك الاقرار لم يثبت حقيقة لان على اغا اقر به لورثة ابراهيم افندى فلا بد من دعواهم عليه به واما روفائيل فهو اجنبى فى هذه الدعوى ودعواه انه دفع المبلغ لعلى اغا غير مسموعة بعد ثبوت الابراء العام فاذا كان ممنوعا من دعوى الدفع المذكور كيف يتأتى له اثبات ان على اغا اقر لورثة ابراهيم افندى وليس وكيلا

عنهم ولاخصما بوجه من الوجوه مع انهم لم يدعوا بهذا الاقرار على ورثة على اغا
ولا وكلوا احدا بهذه الدعوى بل ادعوا به على روفائيل فكيف تسمع دعوى روفائيل
بها والحال انه لا يمكنه اثبات مقصوده بها فقد علم ان هذه البينة التى شهدت باقرار على اغا
باطلة لم يثبت بها حق لاحد لعدم الخصم الشرعى فالحكم بها ايضا باطل لما هو مقرر
من ان الحكم لابد ان يكون بعد حادثة من خصم حاضر على مثله فاذا كان كذلك فكيف
يصح ان يقال ان روفائيل بعد تضمين ورثة ابراهيم افندى اياه ذلك المبلغ ثبت له حق
حادث بعد الابراء العام فلا يمنعه الابراء العام من دعواه به فاين الحق واين المستحق ماهذا
الاشتباه ولا حول ولا قوة الا بالله (واما) ماذكره من مسئلة الحوالة وقوله ان هذا
مشهور ومعمول به فهو صحيح ولكن قوله بلا خلاف ولا اختلاف غير صحيح لما فى البزازية
وغيرها من ان الحوالة نقل الدين من ذمة المحيل الى ذمة المحال عليه عند ابى يوسف وقال محمد
هى نقل المطالبة وثمرته فيما اذا ابرأ المحتال المحيل عن الدين لا يصح عند ابى يوسف
لانتقال الدين وصح عند محمد انتهى ولا يخفى ان المعتمد قول ابى يوسف مشى عليه فى الكنز
وغيره وصححه اصحاب الشروح فيكون المعتمد ان الابراء المذكور غير صحيح ويكون وجوده
كعدمه وهذا اذا كان الابراء عن نفس مال الحوالة وكذا اذا كان الابراء عاما فيصح
الرجوع بالمال عند تحقق التوى لعدم صحة الابراء عنه واما على قول محمد بصحة
الابراء فمقتضاه انه لارجوع له بعد التوى ولا قبله لان مقتضى صحة الابراء ان
تبرأ منه ذمة المحيل لقول محمد ببقاء الدين فى ذمته فقد صادف الابراء ذمة مشغولة
بالدين فيسقط فلا يثبت للمحتال الرجوع به فكيف يصح ان يقال بلا خلاف ولا اختلاف
مع ان كثيرا من العلماء رجح قول محمد بل الرجوع مبنى على قول ابى يوسف المعتمد
* ثم هذا عند اعتراف الخصمين بالحوالة كما لا يخفى اما اذا انكر الحوالة اصلا فلا
تسمع دعوى المحتال بشئ بعد الابراء العام لا حوالة ولا دينا ولا رجوعا بدين
ولا شك ان مسئلتنا كذلك لان الوديعة غير معترف بها فالدعوى بها غير مسموعة
بعد الابراء العام كما قررناه فكيف تقاس على مسئلة الحوالة المعترف بها ويقال انه
تثبت الرجوع بما قبل الابراء العام (ومما) اعترض به على قولى فى آخر الجواب
واما ثانيا فلأنه لو كان اقر به للمدعى يكون اقر بشئ سابق على الابراء فهو داخل
فى عموم الابراء فلا تسمع دعواه به فقال ان الفقهاء قالوا ان الاقرار بعد الابراء
صحيح الخ (اقول) ومرادى بذلك ان على اغا لو قال ان المبلغ الذى قدره كذا
باق فى ذمتى لروفائيل لا ينفعه هذا الاقرار فى دعواه المذكورة لان روفائيل يدعى
بمال اودعه عند على اغا ليسلمه لاصحابه وهم ورثة ابراهيم افندى والذى اقر به

على اغا مان في ذمته لروفائيل وهولم يدعى بذلك بل ادعى وديعة سابقة على الابراء العام فلا تسمع دعواه بها نعم في دلالة العبارة على هذا المعنى خفاء ولكن هذا الجواب غير محتاج اليه لان الواقع ان على اغا اقر لورثة ابراهيم افندى لا لروفائيل وقد علمت ان روفائيل ليس خصما في اثبات هذا المبلغ المقر به للورثة المذكورين وان دعواه به غير صحيحة لكونه فضوليا في الدعوى لان المقر لهم لم يدعوا به على ورثة المقر ولم يوكلوا المدعى بالدعوى بل ادعوا عليه ان لهم عنده وديعة فاقر بها وادعى انه دفعها لعلى اغا فضمنوه الوديعة باقراره المذكور ولاشك ان الاقرار حجة قاصرة على المقر ولم تصح منه الدعوى على ورثة على اغا بتسليم الوديعة اليه للابراء العام الصادر منه لعلى اغا لدى بينة شرعية ولاسيما وقد حكم به الحاكم الشرعى ومنع روفائيل من دعواه الوديعة فلا تسمع دعواه ثانيا (قال في الاشباه) المقضى عليه في حادثة لاتسمع دعواه ولا بينته الا اذا ادعى تلقى الملك من المدعى اوالنتاج اوبرهن على ابطال القضاء كما ذكره العمادى والدفع بعد القضاء بواحد مما ذكر صحيح وينتقض القضاء انتهى ولاشك ان دعواه الثانية ليست بواحدة مما ذكر بل هى دعوى باطلة غير مرضية * لاصحة لها بوجه من الوجوه الشرعية كما قررناه * واوضحناه وحررناه * واذا كانت هذه الدعوى من المقضى عليه باطلة كيف يسوغ سماعها ويقبل * فضلا عن الحكم بها ونقض الحكم الاول * فقد ظهر ظهور الشمس * بلا اخفاء ولا لبس * ان الحكم الثانى غير صحيح * كما دل عليه النقل الصريح * الذى لاشبهة فيه * ولا مطمع يعتريه * والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب . واليه المرجع والماب * وقد نجزت هذه العجالة الجليلة * فى اوقات قليلة * ليلة الخميس السابع من ذى الحجة الحرام الذى هو ختام عام سنة احدى وخمسين ومائتين والف * من هجرة من تم به الالف * وزال به الشقاق والخلف * صلى الله تعالى عليه وعلى آله الكرام . واصحابه العظام الذين نرجو باتباعهم حسن الختام

اعلام الاعلام باحكام الاقرار العام

لخاتمة المحققين المرحوم

السيد محمد عابدين

نفعنا الله به

آمين

بسم الله الرحمن الرحيم

اقر بواحدانية الله تعالى اقرارا عامافى اول ماانفوه * واحمده واشكره وابرأ الى حوله وقوته من كل حول وقوة * واصلى واسلم على نبيه محمد الذى اعتنى بشأنه ونوه * وختم به المرسلين وتوجه بتاج النبوه * وعلى آله واصحابه ذوى المرؤة والفتوه * صلاة وسلاما يناسبان سموه وعلوه وينقذانا من السقوط فى كل كوة وهوة * ويخلصانا من كل راى مسفه وفعل مشوه وقول مموه (امابعد) فيقول افقر العالمين * الى رحمة ارحم الراحمين * محمدامين بن عمر عابدين * الماتريدى الحنفى * عمه مولاه بيره الحفى * ولطفه الخفى * واحسانه الوفى * ان مسئلة الاقرار العام * قدحارت فيها الافهام * ولاسيما اقرار الوارث بقبضه جميع ماخصه من التركه * وانه لم يبق له حق فيماخلفه مورثه وتركه * فقد كثر فيها النزاع * وشاع وذاع * حتى ان افضل المتأخرين الشيخ حسن الشرنبلالى * اسكنه مولاه فى جنانه العوالى * الف فيها رسالة سماها تنقيح الاحكام * فى حكم الابراء والاقرار الخاص والعام * جمع فيها كثيرا من نقول المذهب * واسهب فيها واطنب * ثم وفق بين بعض العبارات وحرر * بما لايخلو بعضه عن تأمل ونظر * فاردت ان اذكر بعض نقوله * التى اودعها فى فصوله * واضم اليها بعض النقول * عن ائمتنا الفحول * ومايظهر للقريحة القريحه * والفكرة العليلة الجريحة * فى التوفيق بين العبارات المتعارضة * التى يظن انها متناقضة * وجمعت ذلك فى رسالة (سميتها) اعلام الاعلام * باحكام الاقرار العام * اورفع الاوهام المشككه عن اقرار الوارث بقبض التركه * ورتبتها على مقدمة وستة فصول * وعلى خاتمة هى المقصد والنتيجة لتلك النقول * فاقول ومن الله تعالى اطلب التوفيق * والتمسك بعرى الصواب على التحقيق ﴿ المقدمة ﴾ فى الفاظ الاقرار والابراء ومايكون منها خاصا او عاما واحكامها (قال) فى المحيط من باب الاقرار بالبراءة وغيرها قال هو برئ مما لى عليه يتناول الديون لان كلمة على لاتستعمل الا فى الديون فلاتدخل تحتها الامانات واذا قال من مالى عنده يتناول ماأصله امانة ولايتناول ماأصله غصب اومضمون لان كلمة عندى تستعمل فى الامانات لافى المضمونات الاترى انه لوقال لفلان عندى الف درهم كان اقرارا بالامانة والبراءة عن الاعيان بالاسقاط والابرأ باطلة حتى لوقال ابرأتك عن هذا العين لايصح لان العين لاتقبل الاسقاط فاماثبوت البراءة عن الاعيان بالنفى من الاصل اوبرد العين الى صاحبه فهو صحيح حتى لوقال

يعنى عند وجود المنازع لاملك لى فى هذا العين ثم ادعى انه ملكه لم تصح دعواه * وقوله هو برئ مما لى عنده اخبار عن ثبوت البراءة وليس بانشاء للابراء فيحمل على سبب تتصور البراءة بذلك وهو النفى من الاصل او الرد الى صاحبه تصحيحا لتصرفه * واذا قال برئ مما لى قبله برئ عن الضمان والامانة لان كلمة قبل تستعمل فى الامانات والمضمونات جميعا ولا يدخل الدرك والعيب فيه نص عليه فى بيوع الاصل والجامع * ولو قال برأت من فلان او برئ منى فلان يتناول نفى الموالاة لا البراءة عن الحقوق لانه اضاف البراءة الى نفسه دون الحقوق التى عليه فلا يصير الحق مذكورا به الا ترى ان البراءة من نفس الغير تكون اظهار العداوة والوحشة معه والبراءة من الحق الذى عليه تكون انعاما عليه واظهار المحبه * ولو اقر انه لا حق له قبل فلان يجوز و برئ من كل قليل وكثير دين و وديعة و كفالة و حد و سرقة و قذف و غيرها لان قوله لا حق لى نكرة فى النفى والنكرة فى النفى تعم قوله لا حق لى يتناول سائر انواع الحقوق المالية وغير المالية ولفظ قبل يستعمل فى العين والدين والمضمون والامانة جميعا يقال فلان قبيل فلان اى ضمينه ويقال قبل (بكسر القاف وفتح الباء) فلان كذا اى عنده مال عين او دين بخلاف ما لو قال لفلان قبلى الف يتناول الدين دون العين لان لفظ قبل يستعمل فى العين والدين جميعا لكن ذكر الفا واحدة والالف الواحدة لا تكون عينا ودينا فرجحنا الدين لان استعمال الناس لفظ قبل فى الدين اكثر اما ههنا يجوز ان يكون المقر له بريئا عن العين والدين جميعا فامكن العمل بعموم هذا اللفظ فحملنا لفظ قبل على عمومه ولفظ حق على عمومه و كذا لو قال فلان برئ من حق برئ عن الحقوق كلها لانه جعله بريئا عن حق واحد منكر ولا تتصور البراءة عن حق واحد منكر الا بعد البراءة عن الكل فصار عاما من هذا الوجه بخلاف قوله لفلان قبلى حق لان الحق مذكور فى الاثبات لا فى النفى ويتصور الحق الواحد بدون ثبوت الكل كما يقال رأيت رجلا يتناول رجلا واحدا فالخاص لا يجعل عاما الا لضرورة والضرورة فى النفى فان نفى الادنى لا يتصور الا بنفى الكل كقوله ما رأيت رجلا لا يتصور نفى رؤية الواحد الا بنفى رؤية الكل فجعل الخاص عاما فى النفى للضرورة انتهى ما فى المحيط باختصار ﴿ اقول ﴾ ماذكره من انه لو قال هو برئ مما لى عنده يتناول الامانة دون المضمون صرح به غيره لكنه خلاف عرف الناس فى زماننا فينبغى ان يتناول الجميع بقرينة العرف * وقد صرح فى الخانية بان الكفيل اذا قال عندى هذا المال يكون كفالة وقال الزيلعى مطلقه يحمل على العرف * وفى العرف اذا قرن بالدين يكون ضمانا انتهى وفى الاشباه من قاعدة العادة محكمة

مانصه الفاظ الواقفين تبنى على عرفهم كما فى وقف فتح القدير وكذا لفظ الناذر والموصى والحالف وكذا الاقارير تبنى عليه الافيما نذكر انتهى (وفى) الذخيرة ولو اقرانه ليس لى مع فلان شئ كان هذا براءة عن الامانات لاعن الدين انتهى (اقول) وهذا ايضا خلاف عرف الناس اليوم بل العرف استعماله فى الدين (وفى) الخلاصة ثم فى قوله لاحق لى قبل فلان يدخل فى هذا اللفظ كل عين ودين وكل كفالة اواجارة اوجناية اوحدانتهى (وفى) البحر قال فى المبسوط ويدخل فى قوله لاحق لى قبل فلان كل عين اودين وكل كفالة اوجناية اواجارة اوحد فان ادعى الطالب بعد ذلك حقالم تقبل بينته عليه حتى يشهدوا انه بعد البراءة لانه بهذا اللفظ استفاد البراءة على العموم انتهى (وقال) الشيخ زين فى رسالته فى الابراء مانصه وفى الاصل من كتاب الاقرار لاحق له قبل فلان فليس له ان يدعى حداولا قصاصاولاارشا ولا كفالة بنفس ولامال ولادينا ولاوديعة ولاعارية ولامضاربة ولامشاركة ولاميراثا ولادارا ولا ارضا ولاعبدا ولاامة ولاشيئا من الاشياء ولاعرضا ولاغيره الاشيئاحدث بعدالبراءة انتهى (وفى) العمادية عن الخانية اتفقت الروايات على ان المدعى لوقال لادعوى لى قبل فلان اولاخصومة لى قبله يصح حتى لاتسمع دعواه عليه الافى حق حادث بعد البراءة انتهى (وفى) الذخيرة وان ادعى حقا بعد ذلك واقام بينة فان ارخ وكان التاريخ قبل البراءة لاتسمع دعواه ولاتقبل بينته وان كان التاريخ بعد البراءة تسمع دعواه وتقبل بينته وان لم يؤرخ بل ابهم الدعوى ابهاما فالقياس ان تسمع دعواه ويحمل ذلك على حق واجب له بعد البراءة وفى الاستحسان لاتقبل بينته انتهى (وفى) البزازية وهذا بخلاف ماذا قال كل مافى يدى لفلان فحضر فلان لياخذ مافى يده وادعى ان هذا ايضا داخل فى الاقرار وادعى المقر انه ملكه بعد الاقرار فالقول قول المقر الاان يبرهن المقرله على قيامه وقت الاقرار وهذا التفريع على اصل الرواية واما على اختيار مشايخ خوارزم وعليه الفتوى فهذا الكلام محمول على البر والكرامة فلا يتأتى النزاع انتهى (اقول) يعنى ان قوله كل مافى يدى لفلان يقصد به البر والكرامة لاحقيقة الاقرار فلايلزمه موجبه لكن قد تدل القرائن على ارادة الاقرار اوعلى عدمه فيعمل بموجبها (وفى) القنية لوقال لاتعلق لى على فلان فهو كقوله لاحق لى قبله فيتناول الديون والاعيان ولوقال لاحق لى عليه يتناول الديون دون الاعيان وان اقرانه لادعوى له قبل فلان ثم ادعى عليه بحكم الوكالة لغيره تسمع انتهى (وفى) جامع الفصولين ابراه عن جميع الدعاوى فادعى عليه مالا بوكالة

اووصاية تسمع بخلاف مالواقربعين لغيره فكما لا يملك ان يدعيه لنفسه لا يملك ان يدعيه لغيره بوكالة اوبوصاية انتهى (وفى) القنية لوقال ليس لى معه امر شرعى يبرأ عن دينه وعن دعواه فى العين ولوقال لادعوى لى عليك اليوم ليس له ان يدعى بعد اليوم انتهى (وفى) الخلاصة رجل ابرأ رجلا عن الدعاوى والخصومات ثم ادعى عليه مالا بالارث عن ابيه ان مات ابوه قبل ابرائه صح الابراء ولاتسمع دعواه وان لم يعلم بموت الاب عند الابراء انتهى (ومثله) فى البزازية وجامع الفصولين (وفى) الفواكه البدريه لوابرأه مطلقا اواقرانه لايستحق عليه شيئا ثم ظهر بعد ذلك ان المقر له كان قبل الابراء اوالاقرار مشغول الذمة بشئ من متروك ابى المقر ولم يعلم المقر بذلك ولا بموت ابيه الا بعد الاقرار والابراء لايكون له المطالبة بذلك ويعمل الاقرار والابراء عمله ولايعذر المقر انتهى (وفى) مداينات الاشباه لوابرأ الوارث مديون مورثه غير عالم بموت مورثه ثم بان ميتا فبالنظر الى انه اسقاط يصح وكذا بالنظر الى كونه تمليكا لان الوارث لو باع عينا قبل العلم بموت المورث ثم ظهر موته صح انتهى (وفى) القنية ابراءه بعد الصلح عن جميع دعاويه وخصوماته صح وان لم يحكم بصحة الصلح انتهى (وفى الحاوى الحصيرى) ذكرا صلحا وفى آخره وانه ابرأه عن جميع دعاويه وخصوماته قال ابراؤه عن جميع دعاويه وخصوماته صحيح انتهى (وفى) الخانية الابراء عن العين المغصوبة ابراء عن ضمانها وتصير امانة فى يد الغاصب وقال زفر لا يصح الابراء وتبقى مضمونة ولوكانت العين مستهلكة صح الابراء وبرئ من ضمان قيمتها انتهى (وفى) جامع الفصولين قال المدعى لادعوى لى قبل زيد اولاخصومة لى قبله بطل دعواه الا فى حادث بعده ولو قال برئت من دعواى فى هذه الدار لا يبقى له حق فيها و كذا لوقال برئت من هذا القن يبقى وديعة القن عنده ويبرأ من ضمانه انتهى (وفى) الخلاصة اقام البينة على ابرائه عن المغصوب لايكون ابراء عن قيمة المغصوب وانما هوابراء عن ضمان الرد لاعن ضمان القيمة لان حال قيامه الرد واجب عليه لاقيمته فكان ابراء عما ليس بواجب انتهى (اقول) يعنى لما كان الواجب حال قيام المغصوب هورد عينه لاضمان قيمته كان الابراء ابراء عن ضمان الرد لانه الواجب الآن فلوهلك بلاتعد لايضمن لان الرد لم يبق واجبا عليه بل صار بمنزلة الوديعة بخلاف مالومنعه بعد الطلب فهلك اواستهلكه ضمن لانه لم يبرأ عن القيمة لعدم وجوبها وقت الابراء (قال) فى الاشباه فقولهم الابراء عن الاعيان باطل معناه لاتكون ملكا له بالابراء والا فالابراء عنها لسقوط

الضمان صحيح او يحمل على الامانة انتهى (وفى) الدر المنتقى شرح الملتقى قولهم الابراء عن الاعيان باطل معناه ان العين لا يصير ملكا للمدعى عليه لانه يبقى على دعواه بل تسقط فى الحكم كالصلح على بعض الدين فانه انما يبراء عن باقيه فى الحكم لا فى لديانة فلو ظفر به اخذه ذكره القهستانى والبرجندى وغيرهما واما الابراء عن دعوى الاعيان فصحيح انتهى (ومثله) فى حواشى الاشباه للحموى عن حواشى صدر الشريعة للحفيد (قلت) اى لوله على آخر الف فانكره المطلوب فصالحه على ثلثمائة من الالف صح ويبرأ عن الباقى قضاء لا ديانة كما نقله المقدسى فى شرح نظم الكنز عن المحيط فهذا نظير الابراء عن الاعيان * وحاصله ان الابراء عن نفس الاعيان باطل ديانة فلا تبرأ ذمة المبرأ صحيح قضاء فلا تسمع الدعوى عليه بخلاف الابراء عن دعواها فهو صحيح مطلقا والا لم يبق بينهما فرق ولعل وجهه ان الابراء عن دعواها يقتضى تمليك العين اولا كما فى اعتق عبدك عنى بالف فانه بمعنى بعه منى واعتقه عنى كما قرر فى كتب الاصول و ح فيصح قضاء وديانة بخلاف الابراء عن الاعيان فانه باطل ديانة فقط لانه حيث لم يمكن اسقاط العين بالابراء لم يمكن تضمنه معنى التمليك بخلاف اسقاط الدعوى فانه صحيح فيصح تضمنه التمليك هذا ماظهر لى فتأمله و ح فلا فرق فى القضا بين الابراء عن الاعيان وعن دعواها حيث لا تسمع الدعوى بعده على الشخص المبرأ فقط وهذا اذا اضاف البراءة الى المخاطب فلو اضافها الى نفسه لا تسمع دعواه على احد اصلا (قال) فى لو الو الجيه قبيل كتاب الاقرار رجل ادعى على رجل دارا او عبدا ثم قال المدعى للمدعى عليه ابرأتك عن هذه الدار او عن خصومتى فى هذه الدار او عن دعواى فى هذه الدار فهذا كله باطل حتى لو ادعى ذلك تسمع ولو اقام لبينة تقبل بخلاف ما اذا قال برئت لا تقبل بينته بعده وكذلك اذا قال انا برئ من هذا العبد فليس له ان يدعى بعده لان قوله ابرأتك عن خصومتى فى هذه الدار خاطب الواحد فله ان يخاصم غيره بخلاف قوله برئت لانه اضاف البراءة الى نفسه مطلقا فيكون هو بريئا انتهى (ومثله) فى الخلاصة حكما وتعليلا فقوله حتى لو ادعى ذلك تسمع اى لو ادعاه على غير المخاطب بدليل التعليل اما لو ادعاه على المخاطب فلا تسمع قضاء سواء قال ابرأتك عن هذه الدار او عن خصومتى او دعواى فيها (قلت) والظاهر ان هذا حيث كان الخصم منكرا اما لو اعترف بالعين للمدعى تسمع الدعوى عليه ويكون ابراؤه بمعنى الابراء عن ضمان الرد فلا ينافى مامر عن الخانية والخلاصة (قال) فى الاشباه وفى اجارة البزازية ان الابراء العام انما يمنع اذا لم يقر بان العين للمدعى فان اقر بعده ان العين للمدعى سلمها له ولا يمنعه الابراء انتهى (قلت) وهذا بخلاف الاقرار بالدين

بعد الابراء العام (قال) فى الاشباه ابراءه ابراء عاما ثم اقر بعده بالمال المبرأ منه لا يعود بعد سقوطه انتهى (وقال) الشرنبلالى فى وجه الفرق بينهما اذا اقر بالعين للمدعى فالامر بالدفع اليه متجه بامكان تجدد الملك فيها مواخذة له باقراره تصحيحا لكلامه على طريق الاقتضا بخلاف الاقرار بالدين بعد الابراء منه لكونه وصفا قد سقط فلا يعود انتهى (هذا) وقد ذكر فى البحر فى فصل صلح الورثة ان الابراء عن الاعيان باطل ثم قال كذا اطلق الشارحون هنا والذى تعطيه عبارات الكتب المشهورة التفصيل * فان كان الابراء عنها على وجه الانشاء فاما ان يكون عن العين او عن الدعوى بها * فان كان عن العين فهو باطل من جهة ان له الدعوى بها على المخاطب وغيره صحيح من جهة الابراء عن وصف الضمان * وان كان عن الدعوى فان كان بطريق الخصوص كما اذا ابراه عن دعوى هذه الدار فانه لا تسمع دعواه على المخاطب وتسمع على غيره ولهذا قال فى الولوالجية الى اخر عبارتها المارة انفا وان كان بطريق التعميم يعنى بلا تقييد بدعوى عين خاصة فله الدعوى على المخاطب وغيره ولهذا قال فى القنية افترق الزوجان وابرأ كل واحد منهما صاحبه عن جميع الدعاوى وللزوج اعيان قائمة لا تبرأ المرأة منها وله الدعوى لان الابراء انما ينصرف الى الديون لا الاعيان انتهى * وان كان الابراء على وجه الاخبار كقوله هو برئ مما لى قبله فهو صحيح متناول للدين والعين فلا تسمع الدعوى وكذا اذا قال لا ملك لى فى هذه العين ذكره فى المبسوط والمحيط * فعلم ان قوله لا استحق قبله حقا مطلقا ولا استحقاقا ولا دعوى يمنع الدعوى بحق من الحقوق قبل الاقرار عينا كان او دينا انتهى ما فى البحر (قلت) ما ذكره من الفرق بين الانشاء والاخبار فى الابراء عن العين نفسها يعلم مما قدمناه عن المحيط حيث فرق بين ابرأتك عن هذا العين حيث لا يصح لان العين لا تقبل الاسقاط وبين قوله هو برئ مما لى عنده فانه صحيح لانه اخبار عن ثبوت البراءة لا انشاء لها اى هو اخبار عن براءة سابقة ثابتة بسبب صالح لها وهو النفى من الاصل او الرد الى صاحبه اى نفى ملكه عن العين من الاصل او رد العين الى صاحبه اى تسليمه اياه فقوله هو برئ اخبار عن ثبوت البراءة باحد هذين السببين بخلاف ابراتك على وجه الانشاء لان معناه اثبات البراءة الآن بهذا اللفظ واسقاط للعين به والعين لا تقبل الاسقاط فلا يصح اى فلا تبرأ ذمة المبرأ بذلك وان كانت لا تسمع الدعوى عليه اذا كان منكرا كما قدمناه (واما) ما ذكره من الفرق بين التخصيص والتعميم فى انشاء الابراء عن دعوى الاعيان فغير ظاهر بل الظاهر عدم سماع الدعوى مطلقا سواء خصص او عمم بل اذا كانت لا تسمع فى التخصيص فقد يقال لا تسمع فى التعميم بالاولى واما ما استند اليه من عبارة القنية فسيأتى الكلام عليه فى الخاتمة ان شاء الله

تعالى ﴿ فصول ستة ﴾ فى ذكر قيود لما اطلق فى العبارات المارة ﴿ الفصل الاول ﴾
لو قيد الابراء فاقر انه لاحق لى على فلان فيما اعلم ثم اقام بينة له عليه بحق سمى قبل
هذا الاقرار فانها تقبل بينته وهذه البراءة ليست بشئ هكذا ذكر فى الكتاب ولم
يحك فيه خلافا ومن مشايخنا من قال ماذكر فى الكتاب قول ابى حنيفة ومحمد فاما
على قول ابى يوسف لاتصح دعواه فلايقبل منه ومنهم من قال هذا عندهم جميعا وكذا
اذا قال فى قلبى اوفى رائى اوفيما اظن اوفيما احسب اوحسابى اوفى كتابى فهذا
كله باب واحد ولو قال قد علمت انه لاحق لى على فلان لم اقبل منه بينة كذا فى خزانة
المفتين والتتارخانية ﴿ الفصل الثانى ﴾ قال الشرنبلالى لايصح الابراء عن الدين
قبل لزوم ادائه الافى مسائل نبه عليها فى البحر من باب خيار الشرط واذا سكت
المقر له صح الاقرار ويرتد بالرد برده وكذلك الابراء عن الدين واختلف المشايخ
فى اشتراط مجلس الابراء لصحة الرد ولايصح تعليق الابراء بصريح الشرط كان
اديت الى غدا كذا فانت برئ من الباقى ويصح تعليقه بمعنى الشرط نحو قوله انت
برئ من كذا على ان تؤدى الى غدا كذا لمافيه من معنى التمليك ومعنى الاسقاط واذا
قال لمديونه ان مت (بفتح تاء الخطاب) فانت برئ لم يصح لانه كقوله ان دخلت
الدار فانت برئ واما ان قال ان مت (بضم تاء المتكلم) فانت برئ اوانت
فى حل جاز لانه وصية كما فى العمادية وجامع الفصولين وقاضى خان والتاترخانية
عن النوازل فليتنبه لذلك فانه مبهم ﴿ الفصل الثالث ﴾ الابراء عن المجهول صحيح
قضاء وديانة لكن بشرط ان يكون لشخص معين اوقبيلة معينة محصورة فابراء
المجهول ولوعن شئ معلوم لايصح بخلاف ابراء المعلوم ولوعن مجهول فانه صحيح
(قال) فى المحيط لو قال لادين لى على احد ثم ادعى على رجل دينا صح لاحتمال
انه وجب بعد الاقرار وفى نوادر ابن رستم عن محمد رحمه الله تعالى لو قال كل من
لى عليه دين فهو برئ منه لاتبراء غرماؤه من ديونه الاان يقصد رجلا بعينه
فيقول هذا برئ مما عليه او قبيلة فلان وهم يحصون وكذلك لو قال استوفيت
جميع مالى على الناس من الدين لايصح لماعرف فى كتاب الهبة من هبة الدين
وابرائه انتهى ونصه فى الهبة هبة الدين ممن عليه الدين ابراء واسقاط حقيقة
فالجهالة اى فى الدين لاتمنع صحته اى الابراء ولو حلله من كل حق له عليه ولم يعلم
بما عليه برئ حكما لاديانة عند محمد وقال ابو يوسف برئ ديانة ايضا وهو
الاصح كالوعلم بما عليه انتهى (وقال) فى التجنيس والمزيد وعليه اى على قول ابى
يوسف الفتوى انتهى ثم علله فى المحيط بقوله لان الابراء اسقاط ولاتفتقر صحته

الى القبول وجهالة الساقط لاتمنع صحة الاسقاط لانه متلاش فلايرد عليه التسلم والتسليم ليفضى الى المنازعة وصار كالمشترى اذا ابرأ البائع عن العيوب صح وان لم يبين العيوب كذا هذا انتهى (وفى) العمادية لوقال ابرات جميع غرمائى لا يصح الابراء وقال ابو الليث وعندى انه يصح (وفى) الخانية من كتاب الوصايا رجل قال ابرأت جميع غرمائى ولم يسمهم ولم ينو احدا منهم بقلبه قال ابو القسم روى ابن مقاتل عن اصحابنا انهم لايبرؤن (وفى) الظهيرية لوقال استوفيت جميع مالى على الناس من الدين لايصح وكذلك ابرأت جميع غرمائى لايصح الاان يقول قبيلة فلان وهم يحصون فح يصح اقراره وابراؤه (وفى) الحاوى الحصيرى وفى جامع الاصغر قال استوفيت جميع مالى على الناس من الدين لم يصح وكذا لوقال ابرات جميع غرمائى لم يكن براءة حتى ينص فى المسئلتين على معين ولو قبيلة فلان وهم يحصون فح صح الابراء والاقرار انتهى قال الشرنبلالى والاباحة من المجهول جائزة وبه يفتى فهى تخالف الابراء قال ان تناول فلان من مالى فهو له حلال فتناول فلان قبل العلم لايضمن وتجوز الاباحة وان عم وقال كل انسان فاكل منه انسان قال ابن سلمة يضمن لانه ابراء وابراء المجهول لايصح وقال ابن سلام لايضمن لانه اباحة والاباحة من المجهول جائزة وبه يفتى ﴿الفصل الرابع﴾ لواقر لمجهول اقرارا عاما اوبانه لاملك له فى كذا انما لايمنع صحة دعواه فيما اقربه لو لم يكن له عند الاقرار منازع فيه اما لو كان له منازع ففيه خلاف ان كان المقر ذا يد والافلا تسمع دعواه بلاخلاف (قال) فى المحيط من باب مايمنع صحة الدعوى ولايمنع روى ابن سماعة عن محمد لوقال اى عند عدم المنازع هذه الدار ليست لى اولعبد فى يده ليس هذا لى ثم اقام البينة انها له يقضى له لان قوله ليس هذا لى لم يثبت حقا لاحد وكل اقرار لايثبت به حق لانسان فهو ساقط انتهى ومثله فى الخلاصة (ثم قال) فى المحيط وذكر هشام عن محمد قال مالى بالرى حق فى دار وارض ثم ادعى واقام البينة فى دار فى يد انسان بالرى تقبل انتهى (وذكره) فى الخانية عن ابى يوسف معللا بانه لم يبرئ انسانا بعينه فتسمع دعواه (ثم قال) فى المحيط فان قال ليس لى بالرى فى رستاق كذا فى يد فلان دار ولاارض ولاحق ولادعوى ثم اقام البينة ان له فى يديه دارا او ارضا لاتقبل الا ان يقيم البينة انه اخذه من بعد الاقرار اه ومثله فى الخلاصة والخانية (وقال) العمادى اذا قال ذواليد ليس هذا لى او ليس ملكى اولا حق لى فيه او ليس لى فيه حق او ماكان او نحو ذلك ولا منازع له حين ماقال ثم ادعى ذلك احد فقال

ذواليد هو لى صح ذلك والقول قوله وهذا التناقض لايمنع لان قوله ليس هذا لى واشباه ذلك مما ذكر لم يثبت حقا لاحد ولان الاقرار لمجهول باطل والتناقض انما يمنع اذا تضمن ابطال حق على احد انتهى ومثله فى الفيض وخزانة المفتين (وقال) العمادى ايضا ذكر فى الجامع الصغير عين فى يد رجل يقول هو ليس لى وهناك من يدعى يكون اقرارا بالملك للمدعى حتى لو ادعاه لنفسه لايقبل قال الامام ظهير الدين فى فتاواه والحاصل ان قول صاحب اليد ان هذا العين ليس لى عند وجود المنازع اقرار بالملك للمنازع على رواية الجامع وعلى رواية الاصل ليس باقرار بالملك له لكن القاضى يسأل ذا اليد اهو ملك المدعى فان اقر به امره بالتسليم اليه وان انكر يامر المدعى باقامة البينة عليه انتهى (وقال فى الفيض للبرهان الكركى المدعى عليه اذا قال ليس لى اوالمدعى به ليس بملكى يكون اقرارا للمدعى على قول ولايكون اقرارا على قول وهو الراجح انتهى (ثم قال) العمادى ولو اقر بما ذكرنا غير ذى اليد يعنى قال هذا العين ليس بملكى ذكر شيخ الاسلام فى شرح الجامع انه يمنعه من الدعوى بعده للتناقض وانما لايمنع ذا اليد على مامر لقيام اليد انتهى * ونقله عنه فى الدرر والغرر من غير زيادة (ومثله مافى الحاوى الحصيرى عن الجامع الكبير فقال دار فى يد رجل اقام الاخر بينة ان الدار داره ثم اقام المدعى عليه البينة ان المدعى اقر انها ليست له بطلت بينته وان لم يقربها لانسان معروف انتهى (لكن) يخالفه مافى الفصولين عن الخانية ان ذا اليد لو برهن ان المدعى قد كان اقر قبل هذا ان لاحق لى فى الدار لايندفع به المدعى لان قول الانسان لاحق لى فيه اوليس هذا لى ولم يكن هناك احد يدعى لايمنعه من الدعوى بعده انتهى (والحاصل) ان قول ذى اليد ليس هذا لى اولاحق لى فيه ان لم يكن له منازع حين هذا القول لم يصح اقراره وله الدعوى به وان كان له منازع ففيه خلاف مبنى على الخلاف فى انه هل يكون اقرارا بالملك للمنازع ام لاوالا رجح الثانى * واما ان كان غير ذى يد ففيه خلاف قيل يصح اقراره فلاتسمع دعواه بعده انه ملكه وقيل لايصح فتسمع لجهالة المقر له فلايكون تناقضا كما يفيده اخر عبارة الخانية ومفاده ان الخلاف اذا لم يكن له منازع فان كان فينبغى ان يصح اقراره بلا خلاف لعدم العلة المذكورة وهذا الذى حرره فى جامع الفصولين فى الفصل العاشر حيث قال ويلوح ان الخلاف واقع فيما لواقر المدعى قبل النزاع واما لوقاله مع وجود النزاع ينبغى ان تبطل دعواه اتفاقا على عكس ذى اليد يعنى ان اقرار ذى اليد مع وجود المنازع خلافى ومع عدم المنازع لاتبطل دعواه وفاقا والفرق ان ذا اليد

اذا اقر قبل النزاع بطل اقراره اذا اليد دليل الملك فنفى المالك ملكه عن نفسه من غير اثباته لغيره لايجوز فلغانفى ذى اليد ملكه وفاقا ولو اقر ذواليد عندالنزاع قيل انه اقرار للمدعى دلالة بقرينة النزاع وقيل انه لغو نظرا الى انه ملكه بدليل اليد و لملك لاينتفى بمجرد النفى وكذا لواقر غيرذى اليد قبل النزاع قيل انه لغو نظرا الى جهالة المقرله ولانزاع ليكون قرينة لتعيين المقرله وقيل انه اقرار لذى اليد بقرينة اليد ولواقر غير ذى اليد عندالنزاع ينبغى ان ينفذ اقراره وفاقا لانه نفى عن نفسه ملك غيره ظاهرا وهذا حق ظاهر فصرف الى انه اقرار به لذى اليد وفاقا بقرينة اليد والنزاع هذا ماورد على الخاطر الفاتر فى تحقيق هذا المرام * على حسب اقتضاء الوقت والمقام . انتهى ولايخفى انه تحقيق حسن بلامين * ولذا اقره عليه فى نور العين (ثم اعلم) ان هذا كله حيث قال هو ليس لى ولم يزد امالو قال وانما هو لفلان اوقال ابتداء هو لفلان صح اقراره حيث لم يكذبه فلان ولاتسمع دعواه للتناقض وعدم جهالة المقر له والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿ الفصل الخامس ﴾ اذاقال لادعوى لى على فلان تقدم انه تبطل دعواه الافى شئ حادث لكن هذا حيث لم يكن اقراره المذكور عقب دعوى معينة والاتسمع دعواه بغيرها (قال) فى القنية . نصه دفع الى غيره ادنة ليبلغها الى فلان وكان بين الدافع والرسول اخذواعطاء فدفع الدافع حجة للرسول ان لادعوى لى عليه ثم ادعى الامانة عليه فقال الرسول فى الدفع انك اقررت بان لادعوى على لايسمع هذا الدفع وقوله لادعوى لى عليه ينصرف الى سائر التعلقات قال وعلى هذا اذا ادعى عليه دعاوى معينة ثم صالحه واقران لادعوى له ثم ادعى دعوى اخرى تسمع وينصرف الاقرار الى ما ادعى اولا لاغير الااذاعمم فقال اية دعوى كانت انتهى * ومثله فى البزازية (وحاصله) انه اذا ادعى عليه دعوى ثم اقرله بان لادعوى له عليه انصرف اقراره الى ماادعى اولا وتسمع دعواه عليه الااذا عم فقال لادعوى لى عليه اية دعوى كانت اونحو ذلك ممايفيد التعميم كلادعوى ولاخصومة ولاحقا مطلقا اولا خصومة بوجه من الوجوه (قال) فى البزازية من الصلح فى نوع فيما يشترط قبضه ادعى دينا اوعينا على اخر وصالحه على بدل وكتبا بذلك وثيقة الصلح وذكرا فيها صالحاعن هذه الدعوى على كذا ولم يبق لهذا المدعى دعوى ولاخصومة بوجه من الوجوه ثم جاء المدعى يدعى عليه بعد الصلح دعوى اخرى بان كانت المدعية مثلا امرأة ادعت دارا وجرى الحال كما ذكرنا ثم جاءت المرأة تطلب من المدعى عليه دين المهر لاتسمع لان البراءة عن الدعوى ذكرت مطلقا انتهى ﴿ الفصل السادس ﴾ اذا ترتب الابراء على الصلح ثم ظهر فساد

الصلح فسد الابراء الذی فی ضمنه (قال) فی البزازیة من الفصل التاسع فی دعوی الصلح جری الصلح بین المتداعیین وکتب الصك وفیه ابرأ کل منهما الآخر عن دعواه او کتب واقر المدعی ان العین للمدعی علیه ثم ظهر فساد الصلح بفتوی الائمة واراد المدعی العود الی دعواه قیل لا یصح للابراء السابق والمختار انه تصح الدعوی والابراء والاقرار فی ضمن عقد فاسد لا یمنع صحة الدعوی لان بطلان المتضمن یدل علی بطلان المتضمن ولدفع هذا اختار ائمة خوارزم ان یحرر الابراء العام فی وثیقة الصلح بلفظ یدل علی الانشاء بان یقر الخصم بعد الصلح ویقول ابرأته ابراء عاما غیر داخل تحت الصلح او یقر بان العین له اقرارا غیر داخل تحت الصلح ویکفیه کذلك فان حاکما لو حکم ببطلان هذا الصلح لا یتمکن المدعی من اعادة دعواه والحیلة لقطع الخصومة واطفاء نائرة النزاع حسنة فانه ماشرعت المعاملات والمناکحات الا لقطع الخصام واطفاء نیران الدفاع انتهی (قلت) الظاهر انه لو اقر اقرارا عاما او ابرأ ابراء عاما من کل حق ودعوی یصح ذلك وان لم یذکر قوله غیر داخل تحت الصلح حتی لو ظهر فساد الصلح لا یفسد الاقرار لکونه غیر خاص بتلك الدعوی التی وقع علیها الصلح بخلاف ما اذا لم یکن عاما بان ادعی احدهما علی الآخر عینا مثلا ثم تصالحا علی شیٔ واقر احدهما بان العین لصاحبه او ابرأ کل منهما الآخر عن دعواه ثم ظهر فساد الصلح فسد کل من الاقرار والابراء لابتنائه علی الصلح فله العود الی دعواه الاولی التی جری علیها الصلح فهذا هو المراد بما نقلناه عن البزازیه ویدل علیه قول صاحب القنیة فی آخر باب ما یبطل الدعوی اذا اقر المدعی فی ضمن الصلح انه لا حق له فی هذا الشیٔ ثم بطل الصلح یبطل اقراره الذی کان فی ضمنه وله ان یدعی بعد ذلك والمدعی علیه اذا اقر عند الصلح بان هذا الشیٔ للمدعی ثم بطل الصلح فانه یرد ذلك الشیٔ الی المدعی انتهی فزیادة قوله غیر داخل تحت الصلح فیما اذا کان عاما لمجرد التأکید ویؤیده ماقدمناه عن القنیة ایضا من قوله ابرأه بعد الصلح عن جمیع دعاویه وخصوماته صح وان لم یحکم بصحة الصلح انتهی فهو صریح فی انه اذا کان الابراء عاما لا عن خصوص ما وقع علیه الصلح لا یفسد الاقرار اصلا نعم یمکن ان یفسد الاقرار العام فیما اذا صالحه علی شیٔ حتی یبرئه عن الدعاوی او یقر له اقرارا عاما ثم ظهر فساد الصلح باستحقاق بدله ونحوه هذا ما ظهر لی فتأمل

﴿الخاتمة﴾ فی تلخیص حاصل ما تقدم علی وجه الاختصار ودفع التناقض بین عباراتهم وتحریر المسئلة المقصودة (اعلم) ان کلا من الاقرار والابراء یراد به قطع النزاع وفصل الخصومة فالمراد منهما واحد ولذا عبروا بکل واحد منهما عن الآخر وان اختلفا مفهوما ثم ان الاقرار اذا ذکر عقب دعوی معینة تقید بها ما لم یعمم وکذا لو وقع

عقب دعوى اوعين صولح عنها صلحا فاسدا فيفسد الاقرار لتقيده بهامالم يعمم والاقرار
لمعلوم شخصا اوقبيلة محصورة يصح ولو بمجهول والاقرار لمجهول لايصح ولو بمعلوم
ومن اقرانه لاحق له فى كذا لايخلو اماان يكون ذا يد اولا وعلى كل فاماان يقر بذلك عند
وجود منازع له فيه اولا فان كان ذا يد ولا منازع له لايصح اقراره وفاقا وان كان له منازع
فكذلك على احد القولين وهو الارجح وان كان غيرذى يد فعلى العكس اعنى ان كان
لامنازع له صح اقراره على احد القولين وان كان له منازع فكذلك وفاقا (واعلم ايضا)
ان البراءة اماعامة يبرأ بها عن كل عين ودين كلا حق اولا دعوى اولا خصومة لى قبل فلان
اوهو برئ من حق اولا دعوى لى عليه اولا تعلق لى عليه اولا استحق عليه شيأ اوليس لى
معه امر شرعى وهذا اذا كانت البراءة العامة على سبيل الاخبار واما اذا كان على سبيل
الانشاء كقوله ابرأتك من حق اومما لى قبلك فهو كذلك على مابحثه الشرنبلالى فلاتسمع
دعواه بدين ولا عين واما خاصة بدين خاص كابرأته من دين كذا اوبدين عام كابرأته مما لى
عليه فيبرا عن الدين الخاص فى الاولى وعن كل دين فى الثانية دون العين واما خاصة بعين
خاصة كهذا العبد اوبكل عين اوبالامانات دون المضمونات فاماان تكون البراءة على سبيل
الاخبار اوعلى سبيل الانشاء وعلى كل فاماان تكون عن العين نفسها اوعن الدعوى
بها فان كانت عن العين على سبيل الانشاء فان اضاف المبرئ البراءة الى نفسه كقوله لمن
فى يده عبد برئت انا من هذا العبد تصح فلاتسمع دعواه اصلا وان اضافها الى المخاطب
كابرأتك منه كانت براءة عن ضمان رده فله ان يدعيه وان كانت على سبيل الاخبار كلا
حق لى فى هذا العبد تصح فلاتسمع بعدها دعوى انه ملكه وكذلك قوله هو برئ
مما لى عنده لانه اخبار عن ثبوت البراءة فيبرأ مما اصله امانة دون مااصله مضمون لان كلمة
عند تستعمل فى الامانات دون المضمونات على خلاف ماهو عرف الناس فى زماننا
وينبغى على عرفنا ان يبرأ مطلقا كما قدمناه وهذا كله فى القضاء امافى الديانة فلايصح
الابراء عن الاعيان اصلا لان الابراء اسقاط والاعيان لاتسقط بالاسقاط بخلاف
مافى الذمة من الديون فانها ليست باعيان لان الذمة لاتستقر فيها اعيان بل اوصاف
اعتبارية فلهذا تسقط بالاسقاط وان كانت البراءة عن دعوى العين فان كانت على
طريق الخصوص كدعوى هذه الدار اوالعبد فان اضاف البراءة الى نفسه كقوله
برئت من دعواى فى هذا العبد تصح فلاتسمع دعواه اصلا لاعلى المخاطب ولاعلى
غيره وان اضافها الى المخاطب كقوله ابرأتك عن خصومتى فى هذه الدار اوالعبد
فتصح فى حق المخاطب فله ان يخاصم غيره وان كانت على طريق العموم كقوله ابرأتك
من جميع الدعاوى صحت البراءة مطلقا كما يظهر لك قريبا وقال فى البحر لاتصح البراءة

فله الدعوى على المخاطب وغيره واستدل على ذلك بما فى مداينات القنية افترق الزوجان وابرأ كل واحد منهما صاحبه عن جميع الدعاوى وكان للزوج بذر فى ارضها واعيان قائمة فالحصاد والاعيان القائمة لاتدخل فى الابراء عن جميع الدعاوى انتهى (واقول) لى فيه نظر اوضحته فى حاشيتى المسماة منحة الخالق على البحر الرائق حاصله انه لايخفى عليك انه اذا صح ابراء المخاطب عن دعوى العين المخصوصة ينبغى ان يصح ايضا ابراؤه عنها فى صورة التعميم الشاملة لدعوى الاعيان وغيرها اذلافرق يظهر بل قد يدعى (بضم الياء المثناة) الاولوية كيف وهو مخالف لما صرح به نفسه فى الاشباه من ان الابراء عن دعوى الاعيان صحيح بخلاف الابراء عن الاعيان نفسها * وفى القنية لو ابرأه بعد الصلح عن جميع دعاويه وخصوماته صح وان لم يحكم بصحة الصلح انتهى ونحوه فى الحاوى الحصيرى واما مااستشهد به من عبارة القنية فلا يدل له لان الظاهر انه مبنى على ان الزوجة مقرة بان الاعيان المذكورة للزوج كما يفيده قوله وكان للزوج بذر فى ارضها واعيان قائمة والا كان مقتضى التعبير وادعى الزوج بذرا الخ وح فقوله لاتدخل فى الابراء يعنى لاتصير ملكا للزوجة وتؤمر بدفعها للزوج لان الاعيان لاتسقط بالابراء اويقال هو مبنى على خلاف الاشبه المعتمد * ويدل لما قلنا مافى البزازية والخلاصة ابرأ المستأجر الآجر عن كل الدعاوى ثم ادرك الزرع فجاء المستأجر بعد مارفع الآجر الغلة وادعى الغلة قيل تسمع والاشبه انه لاتسمع ولو رفع الآجر الغلة اولا ثم ابرأه المستأجر عن الدعاوى لاتسمع دعواه وهذا اذا جحد الآجر ان يكون الزرع للمستأجر وان مقرا انه للمستأجر يؤمر بالدفع اليه انتهى فهذا صريح فى انه لاتسمع دعوى العين بعد الابراء عن الدعاوى بصيغة التعميم مع تصريحه بالتصحيح فى احدى الصورتين بقوله والاشبه الخ فانه من صيغ التصحيح كما صرحوا به فيعارض مافى القنية ان لم يحمل على ماقلنا (ثم) ان وجه الخلاف فى الصورة الاولى ان رفع الغلة حصل بعد الابراء فقيل تسمع دعوى المستأجر لانها بشئ حادث بعد الابراء وقيل تسمع لان الزرع كان موجودا وقت الابراء فليس امرا حادثا ولذا كان هذا القول هو الاشبه واما اذا حصل رفع الغلة قبل الابراء فلم يبق وجه للقول بسماعها فلذا لم يحك فيه خلافا وكذا لو لم يرفع الآجر الغلة وبقيت فى الارض لاوجه لسماع دعواه بها لدخولها تحت الابراء العام فلاتسمع قضاء وان لم تبرا ذمة الآجر ولذا تسمع الدعوى لو اقر بانها للمستأجر ويؤمر بالدفع لان الاعيان لاتسقط بالابراء ديانة كما مر هذا ماظهر لى فى توجيه عبارة البزازية (ثم) قال فى البزازية عقب عبارته المارة وكذا اذا ابرأ

احد الورثة الباقين ثم ادعى ولو اقروا بالتركة يؤمرون بالدفع انتهى (فقد) ظهر لك مما قررناه انه لا تخالف بين عبارة القنية وعبارة البزازية والخلاصة بعد الحمل المذكور وانه اذا ابرأ عن جميع الدعاوى لا تسمع دعواه فى عين ولا دين مالم يقر المدعى عليه والمتبادر ان الابراء حصل بصيغة الانشاء كقوله ابرأتك عن كل دعوى فهو مثل مالو كان بصيغة الاخبار كقوله لادعوى لى اولا خصومة لى قبل زيد فانه لا تسمع دعواه الا فى حادث بعده كما قدمناه عن جامع الفصولين فى المقدمة فتحصل انه لا فرق فى صحة الابراء عن دعوى العين فى صورة التعميم بين الاخبار والانشاء (ثم اعلم) ان عبارة القنية المذكورة بعد حملها على ماقررناه لم يبق فيها مخالفة لما اتفقوا عليه من عدم سماع الدعوى بدين اوعين بعد الاقرار العام (فان قلت) نعم لا مخالفة فى ذلك لكن راينا فروعا اخر تخالف اتفاقهم المذكور (الاول) ماذكره فى القنية فى باب مايبطل الدعوى بقوله مات عن ورثة فاقتسموا التركة وابرأ كل واحد منهم صاحبه من جميع الدعاوى ثم ان احد الورثة ادعى دينا على الميت تسمع انتهى (الثانى) ماذكره فى الاشباه بقوله وكذا اذا صالح احد الورثة وابرأ ابراء عاما ثم ظهر شئ من تركته لم يكن وقت الصلح الاصح جواز دعواه فى حصته انتهى وعزاه الى صلح البزازية ونص عبارة البزازية قال تاج الاسلام وبخط صدر الاسلام وجدته صالح احد الورثة وابرأ ابراء عاما ثم ظهر شئ فى التركة لم يكن وقت الصلح لارواية فى جواز الدعوى ولقائل ان يقول تجوز دعوى حصته منه وهو الاصح ولقائل ان يقول لا وفى المحيط لو ابرأ احد الورثة الباقى ثم ادعى التركة وانكروا لا تسمع دعواه وان اقروا بالتركة امروا بالرد عليه انتهى كلام البزازية (الثالث) ماذكره فى الاشباه ايضا بقوله ان الوارث اذا ابرأ ابراء عاما بان اقر انه قبض تركة مورثه ولم يبق له فيها حق الا استوفاه ثم ادعى شيأ من تركة مورثه وبرهن عليه قبل ذلك منه (قلت) اما الاول فجوابه كما قال الشرنبلالى ان المدعى عليه فى الحقيقة هو الميت والوارث قائم مقامه كالوكيل لانتفاعه ببراءة ذمته وبقاء التركة على حكم ملكه حتى قدم قضاء دينه كتجهيزه فلم يكن سماع الدعوى لعدم منع الابراء منها انتهى . وحاصله ان الابراء العام انما منع سماع الدعوى على الورثة لان الابراء لهم فلا يمنع سماع الدعوى على الميت وان قام الورثة مقامه فتأمل . واما الثانى فقد اجاب عنه الشرنبلالى بان الابراء فيه لمجهول فلم يصح الابراء فتسمع دعواه اذ لابد فى صحة الابراء من ان يكون لمعلوم والتناقض انما يمنع اذا تضمن ابطال حق على احد كما مر عن العمادية وغيرها ولو

حمل ماهنا على الابراء المعلوم لناقض ماحرمن النقول الصريحة عن المبسوط والاصل والجامع الكبير ومشهور الفتاوى كالخانية والخلاصة من انه اذاقال لاحق لى قبله لاتسمع دعوى الدين والعين فيقدم مافى هذه الكتب ولايعدل عنه (اقول) هذا فى غاية البعد فان الظاهر ان الوارث المذكور انما يبرئ بقية الورثة الذين صالحوه بان يقول ابرأتكم ابراء عاما فليس الابراء لمجهول فالاحسن ان يجاب بان ما ادعاه عين من اعيان التركة اعترف بها بقية الورثة بقرينة قوله ثم ظهر شئ من تركته اى ظهر وتبين لهم ما كانوا غافلين عنه وقت الصلح بحيث علموا بانه من التركة يؤمرون بدفع حصته منه والدليل على ماقلنا انه عقبه بعبارة المحيط فانها صريحة فى الفرق بين الانكار والاقرار وكذا يدل على ماقلناه من ان ذلك فيما اذا اقر واما ماذكره البزازى ايضا عقب عبارته المذكورة بقوله صالحت اى الزوجة عن الثمن ثم ظهر دين اوعين لم يكن معلوما للورثة قيل لايكون داخلا فى الصلح ويقسم بين الورثة لانهم اذا لم يعلموا كان صلحهم عن المعلوم الظاهر عندهم لاعن المجهول فيكون كالمستثنى من الصلح فلايبطل الصلح وقيل يكون داخلا فى الصلح لانه وقع عن التركة والتركة اسم للكل فاذا ظهر دين فسد الصلح ويجعل كانه كان ظاهرا عند الصلح انتهى وكذا مافى متن التنوير آخر كتاب الصلح صالحوا احدهم ثم ظهر للميت دين اوعين لم يعلموها هل يكون داخلا فى الصلح قولان اشهرهما لا انتهى فهذا صريح بعلم الورثة بذلك وعدم انكارهم ٭ واستفيد من هذا ان تصحيح سماع الدعوى بعد الابراء العام مبنى على القول الاشهر وهو عدم دخول ماظهر من العين فى الصلح اذلو دخل فى الصلح سقط حقه منه فاذا لم يدخل يبقى حقه فيه ولايسقط بالابراء لان الاعيان لاتسقط به كامر (واما) الثالث فقد اجاب عنه الشرنبلالى ايضا بان الابراء فيه لمجهول فلاينافى سماع الدعوى على ان لفظ الابراء ليس مذكورا فى كلامهم بل هو من زيادة صاحب الاشباه بل المذكور فيه مجرد الاشهاد بالقبض ففى فصول العمادى اشهد الابن على نفسه على انه قبض جميع تركة والده ولم يبق له من تركة والده قليل ولاكثير الااستوفاه ثم ادعى بعد ذلك دارا فى يد الوصى وقال هذه من تركة والدى تركها ميراثا لى ولم اقبضها فهو على حجته واقبل بينته واقضى له ارأيت ان قال قد استوفيت جميع ماترك والدى من الدين على الناس وقبضته كله ثم ادعى على انسان ان لابيه عليه .ـ. لاالم اقبل بينته عليه واقضى له بالدين انتهى ومثله فى الظهيرية وخزانة المفتين وح فتسمع دعواه لان اقراره بالقبض لم يخاطب به معينا ويؤيد ذلك مااستشهد له فى آخر العبارة بقوله ارأيت الخ (واقول)

مانقله عن فصول العمادى برمته مذ كور فى آخر كتاب احكام الصغار للامام الاستروشى معزيا الى المنتقى بلفظ قبض منه الخ بالضمير العائد الى الوصى ومثله فى الثامن والعشرين من جامع الفصولين وكذا فى كتاب الدعوى من كتاب ادب الاوصيا معزيا الى المنتقى والخانية والعتابية فلم يكن المقر له مجهولا بل هو معلوم ثم رايت العلامة ابن الشحنه قد نبه على ذلك وعلى ان قوله ارأيت الخ ليس من قبيل ماقبله لان المقر له فيه مجهول وماقبله معلوم وذكر العلامة البيرى جوابا آخر حيث قال صور ذلك فى الاجناس بان اقام بينة بعد ذلك على ارض او دار انها صارت له من ميراث ابيه قبلت لانه قد يقول قد كنت قبضت ثم اخذ منى انتهى (واقول) لايتأتى ذلك فيما عن العمادية وغيرها فان فيه التصريح بقول الابن ولم اقبضها فاذا قال قبضتها ثم اخذها الوصى منى يكون متناقضا بقوله حين الدعوى لم اقبضها (واجاب) العلامة ابن وهبان بجواب اخر وهو ان اعترافه بانه لم يبق له حق يمكن حمله على ماقبضه يعنى لم يبق لى حق مماقبضته الا ترى ان صورة المسئلة فيما لو رأى شيئا من تركة والده فى يد وصيه وتحققه فيسوغ له طلبه ويؤول اقراره بما ذكرنا انتهى (واقول) هذا ابعد مما قبله وكيف يصح ذلك فى قوله ولم يبق لى من تركة والدى قليل ولا كثير الا استوفيته (واجاب) الشيخ علاء الدين فى الدر المختار بجواب آخر حيث قال بعد نقله جواب ابن وهبان على ان الابراء عن الاعيان باطل انتهى وحاصله ان المدعى به هنا عين بقرينة قولهم ثم ادعى بعد ذلك دارا فى يد الوصى فتصح دعواه لان الابراء عن الاعيان لا يصح فلم يحصل التناقض بين دعواه وابرائه السابق وقد سبقه الى هذا الجواب العلامة الشرنبلالى فى شرحه على الوهبانية (واقول) قدمنا ان بطلان الابراء عن نفس الاعيان انما هو فى الديانة اما فى القضاء فهو صحيح فلا تسمع الدعوى بعده بخلاف الابراء عن دعوى الاعيان فانه صحيح مطلقا على ان ما فى مسئلتنا اقرار عام على سبيل الاخبار دون الانشاء وقدمنا انه متناول للدين والعين وانه لا تسمع فيه الدعوى كما فى المحيط والبحر وايضا فعبارة الخانية ثم ادعى فى يد الوصى شيأ الخ فقوله شيأ يشمل الاعيان وغيرها (واجاب) العلامة ابن الشحنه بقوله يظهر لى فى الوجه للمسئلة انه انما تسمع دعواه استحسانا لا قياسا لقوة شبهة عدم معرفته بما يستحقه من قبل والده لقيام الجهل بمعرفة ما لوالده على جهة التفصيل والتحرير بخلاف ما اذا كان مثل هذا الاشهاد مجردا عن سابقة الجهل المذكور فاستحسنوا سماع دعواه هنا فتأمله انتهى ثم ذكر ما مر عن المحيط من قوله لو ابرأ احد الورثة الباقى ثم ادعى التركة وانكروا لا تسمع

دعواه وان اقروا بالتركة امروا بالرد عليه انتهى ثم قال والنظم يعنى نظم الوهبانية
انما اشتمل على مسئلة الوصى خاصة واما المسئلة الثانية فلم يتعرض لها انتهى ونقل
هذا الجواب السيد الحموى فى حاشية الاشباه واقره وبمثله اجاب الشيخ خير الدين
الرملى (واقول) انه اقرب الاجوبة فتكون المسئلة مستثناة من عموم عدم سماع
الدعوى بعد الابراء العام اى الذى فى ضمن الاقرار العام فلذا نص على استثنائها
فى الاشباه وماذكره ابن الشحنه من التوجيه ظاهر وجيه فان الابن قد يكون طفلا
عند موت ابيه ولا يدرى بما كان الوصى يتصرف فيه فاذا اشهد عليه بعد بلوغه
ثم ظهر للابن شئ من متروكات ابيه وقامت على ذلك بينة عادلة كان الاوجه
سماعها لقوة القرينة المرجحة لصحة دعواه ولاسيما فى هذه الا زمان التى شاعت
فيها خيانة الاوصياء واما ماقدمناه عن الخلاصة وغيرها من قوله رجل ابرأ رجلا
عن الدعاوى والخصومات ثم ادعى عليه مالا بالارث عن ابيه ان مات ابوه قبل
ابرائه صح الابراء وان لم يعلم بموت الاب عند الابراء انتهى فهو محمول على غير
مسئلة الوصى لما علمت من انها مستثناة للعلة المذكورة وهى قيام جهله بمعرفة ما
لوالده على التفصيل (لكن) بقى هنا شئ وهو ان مقتضى ذلك انه لو اقر بانه
قد اطلع على جميع متروكات والده واحاط علمه بها على سبيل التفصيل وانه قبض
ماخصه من الوصى ولم يبق له قليل ولا كثير الا استوفاه كما جرت به العادة فى كتابة
الصكوك انه لاتسمع دعواه على وصيه المنكر بشئ بعد ذلك لعدم العلة المذكورة
لانه صار مقرا بعدم جهله ولا عذر لمن اقر فليتأمل (ثم اعلم) انه اذا كانت مسئلة
الوصى مستثناة مما اجمعوا عليه من عدم سماع الدعوى بعد الاقرار العام بنحو
لاحق لى قبل فلان فلا يمكن الحاق غيرها بها بطريق القياس و ح فلا يقاس عليها
ما اذا تقاسم الورثة التركة ثم اقر واحد منهم مثلا بانه استوفى من بقية الورثة
جميع ماخصه من التركة ولم يبق له فيها حق وابرأ ابراء عاما فلا تسمع دعواه لعدم
وجود النقل فى سماعها * ولعلك تقول لافرق يظهر بينهما فانه يقال لك قد يفرق
بينهما بان للوصى تصرفا فى مال الصبى يستقل به بلا علم الصبى فيخفى عليه الحال
بخلاف احد الورثة فانه لا يتصرف بدون اطلاع الآخر واذا كان فيهم صبى
فوصيه يقوم مقامه فكانه صار باطلاعه نفسه فاذا بلغ واقر باستيفاء حقه منهم لم
يعذر وهذا فرق حسن ولعل عندهم فرقا اخر احسن منه فلا يعدل عما اجمعوا عليه
من عدم سماع الدعوى بعد الاقرار العام خلافا لما افتى به الشيخ خير الدين الرملى
مستندا لما فى الاشباه وهو مامر من قوله وكذا اذا صالح احد الورثة وابرأ ابراء

عاما ثم ظهر شئ من تركته لم يكن وقت الصلح الا صح جواز دعواه فى حصته انتهى فانك قد علمت ان هذا مفروض فيما اذا كان الورثة مقرين بذلك فتسمع دعواه به لعدم دخوله فى الصلح ولعدم سقوط الاعيان بالابراء فلا يدل ذلك على سماع الدعوى مع الانكار على انك سمعت مافى استثناء مسئلة الوصى من الكلام فكيف يسوغ قياس غيرها عليها بل لابد فى ذلك من دليل تام * ومما يدل على الفرق بين المسئلتين ماقدمناه من كلام العلامة ابن الشحنه حيث نص على ان المذكور فى النظم الوهبانى هو مسئلة الوصى وان الناظم لم يتعرض لمسئلة الورثة فلو كان حكم المسئلتين واحدا لنبه عليه مع ان نقله عبارة المحيط صريح فى ان الحكم مختلف فى المسئلتين كما يعرفه من له ادنى المام * باساليب الكلام * وههنا وقفت بنا ضوامر الاقلام * بعد عنقها فى فيافى الافهام * بين كر وفر واحجام واقدام * شاكرة اولى النعم والانعام على نيل المرام * وتيسير الاتمام * بحسن الختام لتسع خلون من محرم الحرام * سنة سبع وثلاثين ومأتين بعد الف عام * من هجرة خاتم الانبياء والمرسلين الكرام * عليه وعليهم افضل الصلاة واتم السلام وعلى آله الفخام * واصحابه العظام * والتابعين لهم باحسان الى قيام الساعة وساعة القيام * والحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات خير تمام وقد نجزت هذه الرسالة على يد جامعها افقر الورى محمد امين ابن عمر عابدين غفر الله تعالى له ولوالديه ولذوى الحقوق عليه آمين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله الذى عمنا بالانعام واللطف * وامرنا بالتيسير والتسهيل لا بالتشديد والعنف * والصلاة والسلام على مشرع الاحكام * المنزل عليه خذ العفو وأمر بالعرف * وعلى آله واصحابه الموصوفين باتباعه باكمل وصف (اما بعد) فيقول الفقير محمد عابدين * عفا عنه رب العالمين * لما شرحت ارجوزتى التى سميتها عقود رسم المفتى ووصلت فى شرحها الى قولى (والعرف فى الشرع له اعتبار * لذا عليه الحكم قد يدار) تكلمت عليه بما يسره الكريم الفتاح * واسترسل القلم فى جريه لأجل الايضاح * فما شعر الا و فجر الليل قد لاح * وقد بقى فى الزوايا خبايا تحتاج الى الافصاح * فرايت ان استيفاء المقصود يخرج الشرح عن المعهود * فاقتصرت فيه على نبذة يسيرة من البيان * واردت ان افرد الكلام على البيت برسالة مستقلة تظهر المقصود الى العيان * لانى لم ارمن اعطى هذا المقام حقه * ولا من بذل له من البيان مستحقه * وسميت هذه الرسالة نشر العرف * فى بناء بعض الاحكام على العرف * فاقول ومنه سبحانه اسأل * ان يحفظنى من الخطأ والزلل * وان يرزقنى حسن النيه * وبلوغ الامنيه

﴿ مقدمة ﴾ فى بيان معنى العرف ودليل العمل به قال فى الاشباه وذكر الهندى فى شرح المغنى العادة عبارة عما يستقر فى النفوس من الامور المتكرره المقولة عند الطباع السليمة وهى انواع ثلاثة العرفية العامة كوضع القدم «١» والعرفية الخاصة كاصطلاح كل طائفة مخصوصة كالرفع للنحاة والفرق والجمع والنقض للنظار والعرفية الشرعية كالصلاة والزكاة والحج تركت معانيها اللغوية بمعانيها الشرعية انتهى. وفى شرح الاشباه للبيرى عن المستصفى العادة والعرف مااستقر فى النفوس من جهة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول اه وفى شرح التحرير العادة هى الامر المتكرر من غير علاقة عقلية اه (قلت) وبيانه ان العادة مأخوذة من المعاودة فهى بتكررها ومعاودتها مرة بعد اخرى صارت معروفة مستقرة فى النفوس والعقول متلقاة بالقبول من غير علاقة ولا قرينة حتى صارت حقيقة عرفية فالعادة والعرف بمعنى واحد من حيث الما صدق وان اختلفا من حيث المفهوم (ثم) العرف عملى وقولى فالاول كتعارف قوم اكل البر ولحم الضأن والثانى كتعارفهم اطلاق لفظ لمعنى بحيث

«١» قوله كوضع القدم اى اذا قال والله لا اضع قدمى فى دار فلان فهو فى العرف العام بمعنى الدخول فيحنث سواء دخلها ماشيا او راكبا او وضع قدمه فى الدار بلا دخول لا يحنث منه

لايتبادر عند سماعه غيره والثانى مخصص للعام اتفاقا كالدراهم تطلق ويراد بها
النقد الغالب فى البلدة والاول مخصص ايضا عند الحنفية دون الشافعية فاذا قال
اشترلى طعاما او لحما انصرف الى البر ولحم الضأن عملا بالعرف العملى كما افاده فى التحرير
(واعلم) ان بعض العلماء استدل على اعتبار العرف بقوله سبحانه وتعالى خذ العفو
وأمر بالعرف وقال فى الاشباه القاعدة السادسة العادة محكمة واصلها قوله صلى الله
عليه وسلم مارآه المسلمون حسنا فهو عندالله حسن قال العلائى لم اجده مرفوعا
فى شئ من كتب الحديث اصلا ولا بسند ضعيف بعد طول البحث وكثرة الكشف
والسؤال وانما هو من قول عبدالله بن مسعود رضى الله عنه موقوفا عليه اخرجه
الامام احمد فى مسنده (واعلم) ان اعتبار العادة والعرف رجع اليه فى مسائل كثيرة حتى
جعلوا ذلك اصلا فقالوا فى الاصول فى باب ماتترك به الحقيقة تترك الحقيقة بدلالة الاستعمال
والعادة هكذا ذكر فخر الاسلام انتهى كلام الاشباه وفى شرح الاشباه للبيرى قال فى المشرع
الثابت بالعرف ثابت بدليل شرعى وفى المبسوط الثابت بالعرف كالثابت بالنص انتهى
﴿ فصل ﴾ قال فى القنية ليس للمفتى ولا للقاضى ان يحكما على ظاهر المذهب
ويتركا العرف ونقل المسئلة عنه فى خزانة الروايات كما ذكره البيرى فى شرح الاشباه
وهى بحسب الظاهر مشكلة فقد صرحوا بان الرواية اذا كانت فى كتب ظاهر
الرواية لايعدل عنها الا اذا صحح المشايخ غيرها كما اوضحت ذلك فى شرح الارجوزة
فكيف يعمل بالعرف المخالف لظاهر الرواية (وايضا) فان ظاهر الرواية قد يكون
مبنيا على صريح النص من الكتاب او السنة او الاجماع ولا اعتبار للعرف المخالف
للنص لان العرف قد يكون على باطل بخلاف النص كما قاله ابن الهمام وقد قال فى الاشباه
العرف غير معتبر فى المنصوص عليه قال فى الظهيرية من الصلاة وكان محمد بن الفضل
يقول السرة الى موضع نبات الشعر من العانة ليست بعورة لتعامل العمال فى الابداء
عن ذلك الموضع عند الاتزار وفى النزع عن العادة الظاهرة نوع حرج وهذا ضعيف
وبعيد لان التعامل بخلاف النص لايعتبر انتهى بلفظه اه (وفى) الاشباه ايضا
الفائدة الثالثة المشقة والحرج انما يعتبران فى موضع لانص فيه واما مع النص بخلافه
فلا ولذا قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى بحرمة رعى حشيش الحرم وقطعه
الا الاذخر وجوز ابو يوسف رعيه للحرج ورد عليه بما ذكرناه اى من ان الحرج
انما يعتبر فى موضع لانص فيه ذكره الزيلعى فى جنايات الاحرام وقال فى باب الانجاس
ان الامام يقول بتغليظ نجاسة الارواث لقوله عليه السلام انها ركس اى نجس ولا اعتبار
عنده بالبلوى فى موضع النص كما فى بول الآدمى فان البلوى فيه اعم اه (فنقول)

فى جواب هذا الاشكال اعلم ان العرف نوعان خاص وعام وكل منهما اما ان يوافق الدليل الشرعى والمنصوص عليه فى كتب ظاهر الرواية اولا فان وافقهما فلا كلام والا فاما ان يخالف الدليل الشرعى او المنصوص عليه فى المذهب فنذكر ذلك فى بابين

﴿ الباب الاول ﴾ اذا خالف العرف الدليل الشرعى فان خالفه من كل وجه بان لزم منه ترك النص فلا شك فى رده كتعارف الناس كثيرا من المحرمات من الربا وشرب الخمر ولبس الحرير والذهب وغير ذلك مما ورد تحريمه نصا وان لم يخالفه من كل وجه بان ورد الدليل عاما والعرف خالفه فى بعض افراده اوكان الدليل قياسا فان العرف معتبر ان كان عاما فان العرف العام يصلح مخصصا كما مر عن التحرير ويترك به القياس كما صرحوا به فى مسئلة الاستصناع ودخول الحمام والشرب من السقا وان كان العرف خاصا فانه لا يعتبر وهو المذهب كما ذكره فى الاشباه حيث قال فالحاصل ان المذهب عدم اعتبار العرف الخاص ولكن افتى كثير من المشايخ باعتباره اه (وقال) فى الذخيرة البرهانية فى الفصل الثامن من الاجارات فيما لو دفع الى حائك غزلا على ان ينسجه بالثلث قال ومشايخ بلخ كنصير بن يحيي ومحمد ابن سلمة وغيرهما كانوا يجيزون هذه الاجارة فى الثياب لتعامل اهل بلدهم والتعامل حجة يترك به القياس ويخص به الاثر وتجويز هذه الاجارة فى الثياب للتعامل بمعنى تخصيص النص الذى ورد فى قفيز الطحان لان النص ورد فى قفيز الطحان لا فى الحائك الا ان الحائك نظيره فيكون واردا فيه دلالة فتى تركنا العمل بدلالة هذا النص فى الحائك وعملنا بالنص فى قفيز الطحان كان تخصيصا لا تركا اصلا وتخصيص النص بالتعامل جائز الا ترى انا جوزنا الاستصناع للتعامل والاستصناع بيع ما ليس عنده وانه منهى عنه وتجويز الاستصناع بالتعامل تخصيص منا للنص الذى ورد فى النهى عن بيع ما ليس عند الانسان لا ترك للنص اصلا لانا عملنا بالنص فى غير الاستصناع قالوا وهذا بخلاف ما لو تعامل اهل بلدة قفيز الطحان فانه لا يجوز ولا تكون معاملتهم معتبرة لانا لو اعتبرنا معاملتهم كان تركا للنص اصلا وبالتعامل لا يجوز ترك النص اصلا وانما يجوز تخصيصه ولكن مشايخنا لم يجوزوا هذا التخصيص لان ذلك تعامل اهل بلدة واحدة وتعامل اهل بلدة واحدة لا يخص الاثر لان تعامل اهل بلدة ان اقتضى ان يجوز التخصيص فترك التعامل من اهل بلدة اخرى يمنع التخصيص فلا يثبت التخصيص بالشك بخلاف التعامل فى الاستصناع فانه وجد فى البلاد كلها انتهى كلام الذخيرة «١» (وقال) فى الاشباه تنبيه هل المعتبر فى بناء الاحكام

«١» وفيها فى الفصل الرابع من كتاب الشرب قال محمد اذا باع شرب يوم اواقل من ذلك او اكثر فانه لا يجوز اما لانه باع ما لا يملك لان الماء قبل الاحراز مباح اوضع «٢»

العرف العام اومطلق العرف ولو كان خاصا المذهب الاول قال فى البزازيه معزيا الى الامام البخارى الذى ختم به الفقه الحكم العام لايثبت بالعرف الخاص وقيل يثبت انتهى ويتفرع على ذلك لواستقرض الفاواستأجر المقرض لحفظ مرآةاوملعقة كل شهر بعشرة وقيمتها لاتزيد على الاجر ففيها ثلاثة اقوال * ١ صحة الاجارة بلا كراهة اعتبارا لعرف خواص بخارى * ٢ والصحة مع الكراهة للاختلاف * ٣ والفساد لان صحة الاجارة بالتعارف العام ولم يوجد وقدافتى الاكابر بفسادها وفى القنيه من باب استيجار المستقرض المقرض التعارف الذى تثبت به الاحكام لايثبت بتعارف اهل بلدة واحدة عند البعض وعند البعض وان كان يثبت لكن احدثه بعض اهل بخارى فلم يكن متعارفا مطلقا كيف وان هذا الشئ لم يعرفه عامتهم بل تعرفه خواصهم فلا يثبت التعارف بهذا القدر قال وهو الصواب انتهى * وذكر فيها من كتاب الكراهية قبيل التحرى لوتواضع اهل بلدة على زيادة فى سنجاتهم التى يوزن بها الدراهم والابريسم على مخالفة سائر البلدان ليس لهم ذلك انتهى وفى اجارة البزازية عن اجارة الاصل استأجره ليحمل طعامه بقفيز منه فالاجارة فاسدة ويجب اجر المثل لايتجاوز به المسمى وكذا لودفع الى حائك غزلا على ان ينسجه بالثلث ومشايخ بلخ وخوارزم افتوا بجواز اجارة الحائك للعرف وبه افتى ابو على النسفى ايضا والفتوى على جواب الكتاب لانه منصوص عليه فيلزم ابطال النص انتهى كلام الاشباه (وحاصله) ان ماذكروا فى حيلة اخذ المقرض ربحا من المستقرض بان يدفع المستقرض الى المقرض ملعقة مثلا ويستأجره على حفظها فى كل شهر بكذا غير صحيح لان الاجارة مشروعة على خلاف القياس لانها بيع المنافع المعدومة وقت العقد وانما جازت بالتعارف العام لما فيها من احتياج عامة الناس اليها وقد تعارفوها سلفا وخلفا فجازت على خلاف القياس وصرح فى الذخيرة بان الاجارة انما جازت لتعامل الناس انتهى ولايخفى انه لاضرورة الى الاستيجار على حفظ مالايحتاج الى حفظه باضعاف قيمته فانه ليس مما يقصده العقلاء ولذا لم يجز استيجار دابة ليجنبها اودراهم ليزين بها دكانه كما صرحوا به ايضا فتبقى على اصل القياس ولايثبت جوازها

«٢» للاحراز لايصير مملوكا لاحد وبيع مالايملك الانسان لايجوز واما لان المبيع مجهول وبعض مشايخ بلخ كانوا يقولون ان اهل بلخ يتعاملون ذلك والقياس يترك بالتعامل والفقيه ابو جعفر وابو بكر البلخى وغيرهما من المشايخ لم يجوزوا ذلك وقالوا هذا تعامل بلدة واحدة والقياس لايترك بتعامل بلدة واحدة منه

بالعرف الخاص فان العرف الخاص لايترك به القياس فى الصحيح على ان هذا العرف لم يشتهر فى بلدة بل تعارفه بعض اهل بخارى دون عامتهم ولايثبت التعارف بذلك * واما مسئلة زيادة السنجات فان كان المراد بها ان كل احد من اهل تلك البلدة يزيد فى سنجته ماأراد فالمنع منه ظاهر وان كان المراد ان يتفقوا على زيادة خاصة فوجه المنع والله تعالى اعلم انه يلزم منه الجهالة والتغرير اذا اشتروا بها من رجل غريب يظنها على عادة بقية البلاد * واما مسئلة استيجار الحائك ونحوه فقد علمت تقريرها من عبارة الذخيرة وذكر الشراح ان البر والشعير والتمر والملح مكيلة ابدا انص رسول الله صلى الله عليه وسلم عليها فلا تتغير ابدا فيشترط التساوى بالكيل ولايلتفت الى التساوى فى الوزن دون الكيل حتى لوباع حنطة بحنطة وزنا لا كيلا لم يجز والذهب والفضة موزونة ابدا للنص على وزنهما فلابد من التساوى فى الوزن حتى لوتساوى الذهب بالذهب كيلا لاوزنا لم يجز وكذا الفضة بالفضة لان طاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم واجبة علينا لان النص اقوى من العرف فلايترك الاقوى بالادنى ومالم ينص عليه فهو محمول على عادات الناس لانها دلالة على جواز الحكم انتهى (فان قلت) قد روى عن ابى يوسف اعتبار العرف فى هذه الاشياء المنصوصة حتى جوز التساوى بالكيل فى الذهب وبالوزن فى الحنطة اذا تعارفه الناس فهذا فيه اتباع العرف اللازم منه ترك النص فيلزم ان يجوز عنده ماشابهه من تجويز الربا ونحوه للعرف وان خالف النص (قلت) حاشا لله ان يكون مراد ابى يوسف ذلك وانما اراد تعليل النص بالعادة بمعنى انه انما نص على البر والشعير والتمر والملح بانها مكيلة وعلى الذهب والفضة بانها موزونة لكونهما كانا فى ذلك الوقت كذلك فالنص فى ذلك الوقت انما كان للعادة حتى لوكانت العادة فى ذلك الوقت وزن البر وكيل الذهب لورد النص على وفقها فحيث كانت العلة للنص على الكيل فى البعض والوزن فى البعض هى العادة تكون العادة هى المنظور اليها فاذا تغيرت تغير الحكم فليس فى اعتبار العادة المتغيرة الحادثة مخالفة للنص بل فيه اتباع النص وظاهر كلام المحقق ابن الهمام ترجيح هذه الرواية (وعلى هذا) فلو تعارف الناس بيع الدراهم بالدراهم او استقراضها بالعدد كما فى زماننا لايكون مخالفا للنص فالله تعالى يجزى الامام ابا يوسف عن اهل هذا الزمان خير الجزاء فلقد سد عنهم بابا عظيما من الربا (وقد) صرح بتخريج هذا على هذه الرواية العلامة سعدى افندى فى حاشيته على العناية ونقله عنه فى النهر واقره وكذلك نقله فى الدر المختار وقال وفى الكافى

الفتوى على عادة الناس انتهى وذكر نحوه فى آخر الطريقة المحمدية للعارف البركلى فقال ولاحيلة فيه الا التمسك بالرواية الضعيفة عن ابى يوسف وذكر سيدى عبد الغنى النابلسى فى شرحه على الطريقة المحمدية ما حاصله انه لاحاجة الى تخريجه على هذه الرواية لان الذهب والفضة المضروبين المدموغين بالسكة السلطانية معلوما المقدار بين المتعاقدين فذكر العدد كناية عن الوزن اصطلاحا والنقصان الحاصل بالقطع جزئى لايدخل تحت المعيار الشرعى (اقول) هذا ظاهر على ما كان فى زمنه من عدم اختلاف وزنها امافى زماننا فيختلف فكل سلطان يخفف سكته عن سكة السلطان الذى قبله فى النوع الواحد بل سكة سلطان زماننا اعزه الله تعالى تختلف فى النوع الواحد وكذا السلاطين قبله فان السكة فى اول مدته تكون اثقل منها فى آخرها فالريال او الذهب من نوع واحد يختلف وزنه ولاينظر المتعاقدان الى ذلك الاختلاف وشرط صحة البيع معرفة مقدار الثمن اذا كان غير مشار اليه وكذا الاجرة ونحوها والذهب والفضة موزونان فاذا اشترى شيأ بعشرين ريالا مثلا لابد على قول ابى حنيفة ومحمد من بيان ان الريال المذكور من ضرب سنة كذا ليكون متحد الوزن وكذا لو اشتري بالذهب كالذهب المحمودى الجهادى والذهب العدلى فى زماننا فان كلا منهما متفاوت الافراد فى الوزن وكذا الريال الفرنجى نوع منه اثقل من نوع فعلى قولهما جميع عقود اهل هذا الزمان فاسدة من بيع وقرض وصرف وحوالة وكفالة واجارة وشركة ومضاربة وصلح وكذا يلزم فساد التسمية فى نحو نكاح وخلع وعتق على مال وفساد الدعوى والقضاء والشهادة بالمال وغير ذلك من المعاملات الشرعية فان اهل هذا الزمان لاينظرون الى هذا التفاوت بل يشترى احدهم بالذهب اوالريال ويطلق ثم يدفع الثقيل او الخفيف وكذا فى الاجارة والدعوى وغيرها وكذا يستقرض الثقيل ويدفع بدله الخفيف وبالعكس ويقبل المقرض منه ذلك مالم تختلف القيمة ويلزم من ذلك تحقق الربا لتحقق التفاوت فى الوزن بما يدخل تحت المعيار الشرعى كالقيراط والاكثر بل الظاهر ان القمحة فى الذهب معيار فى زماننا لان الذهب الذى ينقص قمحة عن معياره الذى ضربه السلطان عليه يحاسبون على نقصه اما الزائد فلايعتبرون فيه الزيادة كالذهب المشخص اذا زاد قمحة او اكثر ولايخفى ان فى قولهما فى هذا الزمان حرجا عظيما لما علمته من لزوم هذه المحظورات وقد ركز هذا العرف فى عقولهم من عالم وجاهل وصالح وطالح فيلزم منه تفسيق اهل العصر فيتعين الافتاء بذلك على هذه الرواية عن ابى يوسف (لكن)

«١» فيه شبهة وهى ان الظه من هذه الرواية المعيار من كيل اووزن اما الغاؤهما بالكلية والعدول عنهما الى العدد المتفاوت الافراد فى الوزن فهو خلاف الظه وخلاف النص الصريح فى اشتراط المساواة فى المكيلات والموزونات وعلى كل فينبغى الجواز والخروج من الاثم عند الله تعالى اما بناء على العمل بالعرف اوللضرورة فقد اجازوا ماهو دون ذلك فى الضرورة ففى البحر عن القنية وينبغى جواز استقراض الخبزة من غير وزن (وسئل النبى صلى الله عليه وسلم عن خميرة يتعاطاها الجيران ايكون ربا فقال مارآه المسلمون حسنا فهو عندالله حسن وما رآه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح) وذكر فى البزازية فى البيع الفاسد فى القول السادس فى بيع الوفاء انه صحيح قال لحاجة الناس فرارا من الربا فبلخ اعتادوا الدين والاجارة وهى لاتصح فى الكرم وبخارى اعتادوا الاجارة الطويلة ولاتمكن فى الاشجار فاضطروا الى بيعها وفاء وماضاق على الناس امر الااتسع حكمه انتهى نقله فى الاشباه فى فروع العرف الخاص (فان قلت) قدمت عن الاشباه ان المشقة والحرج انما تعتبر فى موضع لانص فيه ولذا رد على ابى يوسف فى تجويزه رعى حشيش الحرم للضرورة بانه منصوص على خلافه (قلت) قديجاب بان النص على تحريم رعى الحشيش دليل على عدم الحرج فيه لان استثناءه صلى الله تعالى عليه وسلم الاذخر فقط للحرج دال على انه لاحرج فيما عداه بناء على ان ذلك حرج يسير يمكن الخروج عنه بمشقة يسيرة بخلاف مسئلتنا فان تغيير مااعتاده عامة اهل العصر فى عامة بلاد الاسلام لاحرج فوقه ولاشك انه فوق الحرج الذى عفى لاجله عن بعض النجاسات المنهية بالنص كطين الشارع الغالب عليه النجاسة وكبول السنور فى الثياب والبعر القليل فى الآبار والمحلب لكن ذلك بتخصيص لادلة النجاسة

«١» قوله لكن فيه شبهة الخ وجهه ان الروايات المشهورة فى المذهب عن ائمتنا الثلاثة ان ماورد النص بكونه مكيلا اوبكونه موزونا يجب اتباعه حتى لو تعارف الناس وزن الحنطة والشعير ونحوهما لايصح بيعها الابالكيل لورود النص كذلك ومالم يرد فيه نص كالحديد والسمن والزيت يعتبر فيه عادة الناس وروى عن ابى يوسف اعتبار العرف على خلاف المنصوص عليه ايضا كما فى الهداية وغيرها والمتبادر من هذا انه على هذه الرواية لوتغير العرف حتى صار المكيل موزونا والموزون مكيلا يعتبر العرف الطارى اما لو صار المكيل نصا يباع مجازفة لايعتبر لما فيه من ابطال نصوص التساوى فى الاموال الربوية المتفق على قبولها والعمل بها بين الائمة المجتهدين منه

ويمكن ادعاء ذلك هنا بان يجعل العرف مخصصا لادلة اشتراط المعيار اذا كان فى
الزيادة منفعة لاحد المتعاقدين ولهذا لم تحرم الزيادة القليلة التى لا تدخل تحت المعيار
الشرعى فيجوز الاستقراض بالعدد ولا يكون ربا على هذا الوجه وكذا البيع والاجارة
ونحوهما ويدل عليه انهم قالوا ينصرف مطلق الثمن الى النقد الغالب فى بلد البيع
وان اختلفت النقود فسد ان لم يبين لوجود الجهالة المفضية الى المنازعة والمراد
باختلاف النقود اختلاف ماليتها مع الاستواء فى الرواج كالبندقى والقايتباى والسليمى
والمغربى والغورى فى القاهرة الآن كذا فى البحر ومثله فى زماننا الجهادى المحمودى
والعدلى فانهما مستويان فى الرواج مختلفان فى القيمة وكذا الفندقى القديم والجديد
فاذا اشترى وسمى الفندقى ولم يبين فسد البيع لافضائه الى المنازعة فاذا كانت
العلة المنازعة بسبب اختلاف النوعين فى المالية دل على انه اذا لم تلزم المنازعة لا
فساد فاذا اشترى بالعدلى ولم يبين ان المراد منه القديم او الجديد لا يضر لتساويهما
فى المالية وان اختلفا فى الوزن وهكذا يقال فى الاجارة وغيرها (ويدل) على ذلك
انهم صرحوا بفساد البيع بشرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع لاحد العاقدين واستدلوا
على ذلك بنهيه صلى الله تعالى عليه وسلم عن بيع وشرط وبالقياس واستثنوا من ذلك
ما جرى به العرف كبيع نعل على ان يحذوها البائع قال فى منح الغفار فان قلت اذا
لم يفسد الشرط المتعارف العقد يلزم ان يكون العرف قاضيا على الحديث قلت
ليس بقاض عليه بل على القياس لان الحديث معلول بوقوع النزاع المخرج للعقد
عن المقصود به وهو قطع المنازعة والعرف ينفى النزاع فكان موافقا لمعنى الحديث
ولم يبق من الموانع الا القياس والعرف قاض عليه انتهى فهذا غاية ما وصل اليه
فهمى فى تقرير هذه المسئلة والله تعالى اعلم « ١ » (ثم اعلم) ان هذا كله فيما اذا
لم يغلب الغش على الذهب والفضة اما اذا غلب فلا كلام فى جواز استقراضها عددا
بدون وزن اتباعا للعرف بخلاف ما اذا باعها بالفضة الخالصة فانه لا يجوز الا وزنا
قال فى الذخيرة البرهانية فى الفصل التاسع من كتاب المداينات قال محمد رحمه الله
تعالى فى الجامع اذا كانت الدراهم ثلثها فضة وثلثاها صفر فاستقرض رجل منها

« ١ » وهذا وان كان فيه تكلف وخروج عن الظاهر ولكن دعى اليه الاحتراز
عن تضليل الامة وتفسيقها بامر لا محيص عن الخروج عنه الا بذلك قال الشاعر
(اذا لم تكن الا الاسنة مركبا * فما حيلة المضطر الا ركوبها) على ان قواعد الشريعة
تقتضيه فانها مبنية على التيسير لا على التشديد والتعسير وما خير صلى الله عليه وسلم
بين امرين الا اختار ايسرهما على امته ومن القواعد الفقهية اذا ضاق الامر اتسع منه

عدداوهى جارية بين الناس عددا بغير وزن فلا بأس به وان لم تجر بين الناس الا وزنا لم يجز استقراضها الا وزنا لان الصفر متى كان غالبها كانت العبرة للصفر لكونه غالبا وتكون الفضة ساقطة الاعتبار لكونها مغلوبة وكون الصفر موزونا ما ثبت بالنص ومالم يثبت كيله ووزنه بالنص فالعبرة فى ذلك لتعامل الناس فمتى تعاملوه موزونا فلا يجوز استقراضه الاوزنا كالذهب والفضة ومتى تعاملوه عددا كان عددا فلا يجوز استقراضه الاعددا فقد اسقط محمد رحمه الله تعالى اعتبار الفضة فى القرض متى كانت مغلوبة ولم يسقط فى حق جواز البيع فقال لا يجوز بيعها بالفضة الخالصة الا على سبيل الاعتبار وانما كان كذلك لان القرض اسرع جوازا من البيع لانه مبادلة صورة تبرع حكما والربا انما يتحقق فى البيع لا فى التبرع فاعتبر الفضة المغلوبة فى البيع دون القرض للضيق حال البيع وسعة حال التبرع ولتظهر مزية البيع على القرض فان كانت الدراهم ثلثاها فضة وثلثها صفر لا يجوز استقراضها الا وزنا وان تعامل الناس التبايع بها عددا لان الفضة اذا كانت غالبة بمنزلة مالو كان الكل فضة لكنها زيف ولو كانت كذلك لا يجوز استقراضها الا وزنا وان تعامل الناس التبايع بها عددا كذلك ههنا وان كانت الدراهم نصفها فضة ونصفها صفر لم يجز استقراضها الا وزنا على كل حال لانه لم يسقط اعتبار واحد منهما لان اسقاط اعتبار واحد منهما انما يكون حال كونه مغلوبا ولم يوجد فوجب اعتبارهما واذا وجب اعتبارهما لم يجز الاستقراض فى حق الفضة الا وزنا واذا تركوا ذلك بطل الاستقراض فى الفضة فيبطل فى الصفر ضرورة انتهى هذا كله فى الاستقراض وفى بيعها بالفضة الخالصة واما اذا اشترى بها اى بالمغشوشة متاعا فقال فى الذخيرة ايضا فى الفصل السادس من كتاب البيوع قال فى الجامع واذا كانت الدراهم ثلثاها صفر وثلثها فضة فاشترى بها متاعا وزنا جاز على كل حال ولا تتعين تلك الدراهم وان اشترى بها بغير عينها عددا وهى بينهم وزنا فلا خير فيه لان قوله اشتريت بكذا درهما ينصرف الى الوزن لانهم اذا تعاملوا الشراء بها وزنا لا عددا تقررت الصفة الاصلية للدراهم وهى الوزن وصارت العبرة للوزن والثمن اذا كان موزونا فانما يصير معلوما باحد امرين اما بذكر الوزن او بالاشارة اليه ولم يوجد شئ من ذلك فكان الثمن مجهولا جهالة توقعهما فى المنازعة لان فيها الخفاف والثقال والثقل معتبر عند الناس حيث تعاملوا الشراء بها وزنا وان اشترى بها بعينها عددا فلا باس وان تعاملوا المبايعة بها وزنا لان جهالة الوزن فى المشار اليه لا تمنع جواز البيع وان كانت بينهم عددا فاشترى بها بغير عينها عددا جاز وان كان فيها الخفاف والثقال لانهم متى تعاملوا بها عددا لا وزنا فالجهالة من حيث الثقل والخفة لا توقعهما

في المنازعة فلا يمنع الجواز وان كان ثلثاها فضة وثلثها صفر فهى بمنزلة الدراهم الزيوف والنبهرجة ان لم تكن مشارا اليها لايجوز الشراء الاوزنا كمالو كان الكل فضة زيفا ولهذا لم يجز استقراضها الاوزنا وان كانت مشارا اليها يجوز الشراء بها من غير وزن وان كانت نصفها فضة ونصفها صفر فالجواب كمالو كان ثلثاها صفر او ثلثها فضة لان عند الاستواء لاتصير الفضة تبعا للصفر فلايجوز الشراء في حق الفضة الابطريق الوزن وكذا في حق الصفر اه (اقول) وبهذا حصل نوع تخفيف في القضية فان دراهم زماننا كثير منها غشه غالب على فضته فيجوز الشراء بها عددا سواء كانت بعينها اى مشارا اليها اولا (وهذا) اذا اشترى بها عروضا واما لوشرى بها فضة خالصة فلايجوز الاوزنا كمامر واما لوشرى بها من جنسها فقال في الذخيرة ايضا بعد مامر واذا كانت هذه الدراهم صنوفا مختلفة منها ماثلثاها فضة ومنها ثلثاها صفر ومنها نصفها فضة فلا بأس ببيع احداها بالآخر متفاضلا يدا بيد بصرف فضة هذا الى صفر ذاك وبالعكس كما لوباع صفرا وفضة بصفر وفضة ولايجوز نسيئة لانه يجمعهما الوزن وهما ثمنان فيحرم النسأ واما اذا باع جنسا منها بذلك الجنس متفاضلا فلو الفضة غالبة لايجوز لان المغلوب ساقط الاعتبار فكان الكل فضة فلايجوز الامثلا بمثل ولو الصفر غالبا اوكانا على السواء جاز متفاضلا صرفا للجنس الى خلافه ويشترط كونه يدا بيد وعلى هذا قالوا اذا باع من العدليات التى في زماننا واحدا باثنين يجوز يدا بيد هذه الجملة من الجامع الكبير انتهى ملخصا (بقى) هنا شئ ينبغى التنبيه عليه ايضا وقد ذكرته في رسالتى المسماة تنبيه الرقود في احكام النقود وهو انه قد شاع ايضا في عرف البلاد الشامية وغيرها انهم يتبايعون بالقروش وهى قطع معلومة من الفضة كان كل واحدة منها باربعين مصرية ثم زادت قيمتها الآن على الاربعين وبقى عرفهم على اطلاق القرش ويريدون به اربعين مصرية كما كان في الاصل ولكن لايريدون عين القرش ولاعين المصريات بل يطلقون القرش وقت البيع ويدفعون بمقدار ماسموه في العقد اما من المصريات او من غيرها ذهبا اوفضة فصار القرش عندهم بيانا لمقدار الثمن من النقود الرائجة على السواء المختلفة المالية لالبيان نوعه ولالبيان جنسه فيشترى احدهم بمائة قرش ثوبا مثلا ويدفع بمقابلة كل قرش اربعين مصرية اويدفع من القروش الصحاح العتيقة وتساوى الآن مائة وعشرين مصرية فيدفع كل قرش منها بدل ثلاثة قروش اومن الجديدة السليمية وتساوى الآن مائة مصرية بدل قرشين ونصف قرش اومن الجديدة المحمودية وتساوى الآن سبعين مصرية فيدفعها بدل قرش ونصف

وربع أويدفع من الريال اومن الذهب على اختلاف انواعه المتساوية في الرواج بقيمته المعلومة من المصريات هكذا شاع في عرفهم من كبير وصغير وعالم وجاهل ولايفهمون عند الاطلاق غيره واذا ارادوانوعا خاصا عينوه فيقول احدهم بعتك كذا بمائة قرش من الذهب الفلانى اوالريال الفلانى ولايفهم احدهم انه اذا اشترى بالقروش واطلق ان يكون الواجب عليه دفع عينها فقد صارذلك عندهم عرفا قوليا وهومخصص كما قدمناه عن التحرير (وقد) رأيت بفضل الله تعالى في القنية نظيرهذا حيث قال في باب المتعارف بين التجار كالمشروط برمز علاء الدين الترجانى باع شيأ بعشرة دنانير واستقرت العادة في ذلك البلد انهم يعطون كل خمسة اسداس مكان الدينار فاشتهرت بينهم فالعقد ينصرف الى مايتعارفه الناس فيما بينهم في تلك التجارة ثم رمز لفتاوى ابى الفضل الكرمانى جرت العادة فيما بين اهل خوارزم انهم يشترون سلعة بدينار ثم ينقدون ثلثى دينار محمودى او ثلثى دينار وطسوج نيسابورية قال يجرى على المواضعة ولاتبقى الزيادة دينا عليهم انتهى (فهذا) نص فقهى في اعتبار العرف بذكر الدينار ودفع اقل منه وزنا مما يساوى قيمته فلم يتعين المذكور في العقد اعتبارا للعرف كالقرش في عرفنا الان القرش في عرفنا يراد به مايساوى قيمته من الفضة او الذهب بانواعهما المختلفة في القيمة المتساوية في الرواج والاختلاف في القيمة مع التساوى في الرواج وان كان مانعا من صحة البيع لكن ذلك فيما يؤدى الى الجهالة بان كان يلزم منه اختلاف الثمن كما اذا اشترى بالفندقى ولم يقيده بالقديم اوالجديد فان القديم الآن بخمسة وعشرين قرشا والجديد بعشرين قرشا فالبائع يطلب القديم والمشترى يريد دفع الجديد فيؤدى الى جهالة الثمن والمنازعة فلا يصح بخلاف ما اذا قال اشتريته بعشرين قرشا مثلا ودفع الفندقى الجديد مثلا اوغيره بقيمته المعلومة وقت العقد مما هو رائج فانه لاجهالة ولامنازعة فيه اصلا للعلم بان المراد بالقرش ليس عينه بل مايساويه في القيمة من اى نقد كان لان المدار على معرفة مقدار الثمن ورفع الجهالة والمنازعة وذلك حاصل فيما ذكر ولكن لوكان الغالب الغش على كل دراهم زماننا لم يبق اشكال في المسئلة اصلا وانما يبقى الاشكال من حيث ان بعضها فضة غالبة وهذه لايجوز دفعها الاوزنا فنحتاج الى القول بالعرف للضرورة على ماقررناه سابقا والله تعالى اعلم (فان قلت) ان ماقدمته من ان العرف العام يصلح مخصصا للاثر ويترك به القياس انما هو فيما اذا كان عاما من عهد الصحابة ومن بعدهم بدليل ماقالوا في الاستصناع ان القياس عدم جوازه لكننا تركنا القياس بالتعامل به من غير نكير من احد من الصحابة ولامن التابعين ولامن علماء كل عصر وهذا حجة يترك

به القياس (قلت) من نظر الى فروعهم عرف ان المراد به ماهو اعم من ذلك الا ترى انه نهى عن بيع وشرط وقد صرح الفقهاء بان الشرط المتعارف لا يفسد البيع كشراء نعل على ان يحذوها البائع اى يقطعها * ومنه مالو شرى ثوبا او خفا خلقا على ان يرقعه البائع ويخرزه ويسلمه فانهم قالوا يصح للعرف فقد خصصوا الاثر بالعرف وانما يصح دعواك تخصيص العرف العام بما ذكرته اذا ثبت ان ماذكر من هذا المسائل ونحوها كان العرف فيها موجودا زمن المجتهدين من الصحابة وغيرهم والا فيبقى على عمومه مرادا به ما قابل العرف الخاص ببلدة واحدة وهو ماتعامله عامة اهل البلاد سواء كان قديما اوحديثا (ويدل عليه) ماقدمناه عن الذخيرة فى رد ماقاله بعض مشايخ بلخ من اعتبارهم عرف بلخ فى بيع الشرب ونحوه بان عرف اهل بلدة واحدة لا يترك به القياس ولا يخص به الاثر ولو كان المراد بالعرف ماذكرته لكان حق الكلام فى الرد عليهم ان يقال ان العرف الحادث لا يترك به القياس الخ فليتامل ولو سلم ان المراد بالعرف العام ماذكرته فاعتبار العرف الخاص ببلدة واحدة قول فى المذهب والقول الضعيف يجوز العمل به عند الضرورة كما بينته فى آخر شرح المنظومة والله تعالى اعلم بل ذكر فى فتح القدير مسئلة شراء النعل على ان يحذوها البائع انه يجوز البيع استحسانا ويلزم الشرط للتعامل ثم قال ومثله فى ديارنا شراء القبقاب على ان يسمرله سيرا انتهى فهذا عرف حادث وخاص ايضا اذ كثير من البلاد لا يلبس فيها القبقاب وقد جعله معتبرا مخصصا للنص الناهى عن بيع بشرط ﴿ الباب الثانى ﴾ فيما اذا خالف العرف ماهو ظاهر الرواية فنقول اعلم ان المسائل الفقهية اماان تكون ثابتة بصريح النص وهى الفصل الاول واما ان تكون ثابته بضرب اجتهاد ورأى وكثير منها مايبنيه المجتهد على ما كان فى عرف زمانه بحيث لو كان فى زمان العرف الحادث لقال بخلاف ماقاله اولا ولهذا قالوا فى شروط الاجتهاد انه لابد فيه من معرفة عادات الناس فكثير من الاحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف اهله اولحدوث ضرورة اوفساد اهل الزمان بحيث لوبقى الحكم على ماكان عليه اولا للزم منه المشقة والضرر بالناس ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد لبقاء العالم على اتم نظام واحسن احكام ولهذا ترى مشايخ المذهب خالفوا مانص عليه المجتهد فى مواضع كثيرة بناها على ما كان فى زمنه لعلمهم بانه لو كان فى زمنهم لقال بما قالوا به اخذا من قواعد مذهبه (فمن ذلك) افتاؤهم بجواز الاستيجار على تعليم القرآن ونحوه لانقطاع عطايا المعلمين التى كانت فى الصدر

الاول ولو اشتغل المعلمون بالتعليم بلا اجرة يلزم ضياعهم وضياع عيالهم ولو اشتغلوا بالاكتساب من حرفة وصناعة يلزم ضياع القرأن والدين فافتوا باخذ الاجرة على التعليم وكذا على الامامة والاذان كذلك مع ان ذلك مخالف لما اتفق عليه ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد من عدم جواز الاستيجار واخذ الاجرة عليه كبقية الطاعات من الصوم والصلاة والحج وقرأة القرأن ونحو ذلك (ومن ذلك) قول الامامين بعدم الاكتفاء بظاهر العدالة فى الشهادة مع مخالفته لما نص عليه ابو حنيفة بناء على ما كان فى زمنه من غلبة العدالة لانه كان فى الزمن الذى شهد له رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخيرية وهما ادركا الزمن الذى فشى فيه الكذب وقد نص العلماء على ان هذا الاختلاف اختلاف عصر واوان لا اختلاف حجة وبرهان (ومن ذلك) تحقق الاكراه من غير السلطان مع مخالفته لقول الامام بناء على ما كان فى زمنه من ان غير السلطان لا يمكنه الاكراه ثم كثر الفساد فصار يتحقق الاكراه من غيره فقال محمد رحمه الله باعتباره وافتى به المتاخرون لذلك (ومن ذلك) تضمين الساعى مع مخالفته لقاعدة المذهب من ان الضمان على المباشر دون المتسبب ولكن افتوا بضمانه زجرا بسبب كثرة السعاة المفسدين بل افتوا بقتله زمن الفترة (ومن ذلك) مسائل كثيرة كتضمين الاجير المشترك * وقولهم ان الوصى ليس له المضاربة بمال اليتيم فى زماننا * وافتائهم بتضمين الغاصب عقار اليتيم والوقف * وبعدم اجارته اكثر من سنة فى الدور واكثر من ثلاث سنين فى الاراضى مع مخالفته لاصل المذهب من عدم الضمان وعدم التقدير بمدة * ومنع النساء عما كن عليه فى زمن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من حضور المساجد لصلاة الجماعة * وافتائهم بمنع الزوج من السفر بزوجته وان اوفاها المعجل لفساد الزمان * وعدم قبول قوله انه استثنى بعد الحلف بطلاقها الا ببينة لفساد الزمان مع ان ظاهر الرواية خلافه * وعدم تصديقها بعد الدخول بها بانها لم تقبض المشروط تعجيله من المهر مع انها منكرة للقبض وقاعدة المذهب ان القول للمنكر لكنها فى العادة لا تسلم نفسها قبل قبضه * وكذا قولهم فى قوله كل حل على حرام يقع به الطلاق للعرف قال مشايخ بلخ وقول محمد لا يقع الا بالنية اجاب به على عرف ديارهم اما فى عرف بلادنا فيريدون به تحريم المنكوحة فيحمل عليه انتهى قال العلامة قاسم ومن الالفاظ المستعملة فى هذا فى مصرنا الطلاق يلزمنى والحرام يلزمنى وعلى الطلاق وعلى الحرام انتهى * وكذا قولهم المختار فى زماننا قول الامامين فى المزارعة والمعاملة والوقف لمكان الضرورة والبلوى وافتى كثير منهم بقول محمد بسقوط الشفعة اذا اخر طلب التملك شهرا دفعا للضرر

عن المشترى * وبرواية الحسن بان الحرة البالغة العاقلة لوزوجت نفسها من غير كفؤ لايصح لفساد الزمان * وافتاؤهم بالعفو عن طين الشارع للضرورة * وببيع الوفاء * وبالاستصناع * وكذا الشرب من السقاء بلا بيان قدر الماء * ودخول الحمام بلابيان مدة المكث وقدر الماء ونحو ذلك من المسائل التى اختلف حكمها لاختلاف عادات اهل الزمان واحوالهم التى لابد للمجتهد من معرفتها وهى كثيرة جدا لايمكن استقصاؤها وسنذكر نبذة يسيرة مهمة منها (ويقرب)من ذلك مسائل كثيرة ايضا حكموا فيها قرائن الاحوال العرفية كمسئلة الاختلاف فى الميزاب وماء الطاحون * وكذا الحكم بالحائط لمن له اتصال تربيع ثم لمن له عليه اخشاب لانه قرينة على سبق اليد * وتجويزهم الشهادة بالملك لمن رأيت بيده شيأ يتصرف به وبالزوجية لمن يتعاشران معاشرة الازواج * وكذا مسئلة اختلاف الزوجين فى امتعة البيت بجعل القول لكل واحد منهما فى الصالح له وللزوج فى غيره * وتحكيم سمة الاسلام وسمة الكفر فى الركاز وفى الصلاة على القتلى فى الحرب مع الكفار * وعدم سماع الدعوى ممن عرف بحب المردان على تابعه الامرد عال كما افتى به المولى ابو السعود والتمرتاشى والرملى * وحبس المتهم بقتل ونحوه عند ظهور الامارات وجواز الدخول بمن زفت اليه ليلة العرس وان لم يشهد عدلان بانها زوجته * وقبول الهدية على يد الصبيان اوالعبيد * واكل الضيف من طعام وضعه المضيف بين يديه والتقاط ماينبذ فى الطريق من نحو قشور البطيخ والرمان * والشرب من الحباب المسبلة * وعدم جواز الوضوء منها * وعدم سماع الدعوى ممن سكت بعد اطلاعه على بيع جاره اوقريبه دارامثلا * وعدم سماعها ممن سكت ايضا بعد رؤيته ذا اليد يتصرف فى الدار تصرف الملاك من هدم وبناء (ومنها) مافى اخر باب التحالف من البحر عن خزانة الاكمل وكذا فى التنوير رجل فقير بيده فى بيته غلام معه بدرة فيها عشرون الفا فادعاه موسر معروف باليسار فهو للموسر * وكذا كناس فى منزل رجل وعلى عنقه قطيفة فهى لصاحب المنزل * وكذا رجلان فى سفينة فيها دقيق واحدهما بياع دقيق والآخر سفان فالدقيق للاول والسفينة للثانى * وكذا رجل يعرف ببيع شئ دخل منزل رجل ومعه شئ من ذلك فادعياه فهو للمعروف ببيعه انتهى * وكذا مافى كتب الفتاوى رجل دخل منزل رجل فقتله رب المنزل وقال انه داعر دخل ليقتلنى فلاقصاص لو الداخل معروفا بالدعارة لكن فى البزازية وتجب الدية استحسانا لان دلالة الحال اورثت شبهة فى القصاص لافى المال * وكذا مافى شرح السير

الكبير للسرخسي لووجد مع مسلم خمر وقال اريد تخليله اوليس لي فان كان دينا لايتهم خلى سبيله لان ظاهر حاله يشهدله والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه اه وامثال ذلك من المسائل التي عملوا فيها بالعرف والقرائن ونزل ذلك منزلة النطق الصريح اكتفاء بشاهد الحال عن صريح المقال واليه الاشارة بقوله تعالى (ان في ذلك لايات للمتوسمين) وقوله تعالى (وشهد شاهد من اهلها ان كان قميصه الآية)(وذكر) العلامة المحقق ابو اليسر محمد بن الغرس في الفواكه البدريه في الفصل السادس في طريق القاضي الى الحكم ان من جملة طرق القضاء القرائن الدالة على مايطلب الحكم به دلالة واضحة بحيث تصيره في حيز المقطوع به فقد قالوا لوظهر انسان من دار ومعه سكين في يده وهومتلوث بالدماء سريع الحركة عليه اثر الخوف فدخلوا الدار في ذلك الوقت على الفور فوجدوا بها انسانا مذبوحا بذلك الحين وهو ملطخ بدمائه ولم يكن في الدار غير ذلك الرجل الذي وجد بتلك الصفة وهو خارج من الدار يؤخذ به وهو ظاهر اذلا يمترى احد في انه قاتله والقول بانه ذبح نفسه اوان غير ذلك الرجل قتله ثم تسور الحائط فذهب احتمال بعيد لايلتفت اليه اذلم ينشأ عن دليل انتهى (فان قلت) العرف يتغير ويختلف باختلاف الازمان فلوطرأ عرف جديد هل للمفتى في زماننا ان يفتى على وفقه ويخالف المنصوص في كتب المذهب وكذاهل للحاكم الآن العمل بالقرائن (قلت) مبنى هذه الرسالة على هذه المسئلة فاعلم ان المتأخرين الذين خالفوا المنصوص في كتب المذهب في المسائل السابقة لم يخالفوه الالتغير الزمان والعرف وعلمهم ان صاحب المذهب لوكان في زمنهم لقال بما قالوه «١» مما يستخرج به الحق من ظالم اويدفع دعوى متعنت ونحوه بعدم سماع دعواه اوبحبسه اونحوه ولكن لابد لكل من المفتى والحاكم من نظر سديد . واشتغال مديد ومعرفة بالاحكام الشرعية والشروط المرعية . فان تحكيم القرائن غير مطرد الاترى لوان مغربيا تزوج بمشرقية وبينهما اكثر من ستة اشهر فجاءت بولد لستة اشهر ثبت نسبه منه لحديث الولد للفراش مع ان تصور الاجتماع بينهما بعيد جدا لكنه ممكن بطريق الكرامة اوالاستخدام فانه واقع كما في فتح القدير وكذا لوولدت الزوجة ولدا اسود وادعاه رجل اسود يشبه الولد من كل وجه فهو لزوجها الابيض مالم يلاعن وحديث

«١» وقد سمعناك مافيه الكفاية من اعتبار العرف والزمان واختلاف الاحكام باختلافه فللمفتى الآن ان يفتى على عرف اهل زمانه وان خالف زمان المتقدمين وكذا للحاكم العمل بالقرائن في امثال ماذكرناه حيث كان امرا ظاهرا منه

ابن زمعة فی ذلك مشهور والقرائن مع النص لاتعتبر * وكذا لوكتب بخطه صكا بمال عليه لزيد فادعى زيد بما فی الصك فانكر المال لايثبت عليه وان اقربان الخط خطه كما صرحوا به لان حجج الاثبات ثلاثة البينة والاقرار والنكول عن اليمين والخط ليس واحدا منها وخطه وان كان ظاهرا فی صدق المدعی لكن الظاهر يصلح للدفع لاللاثبات على انه كثيرا مايكتب الصك قبل اخذه المال * وكذا لوشهد الشاهدان بخلاف ماقامت عليه القرينة فالمعتبر هو الشهادة مالم يكذبها الحس كما لوشهدا بان زيدا قتل عمرا ثم جاء عمرو حيا اوان الدار الفلانيه اجرة مثلها كذا وكل من رآها يقول ان اجرتها اكثر * وقد يتفق قيام قرينة على امر مع احتمال غيره احتمالا قريبا كما لورای حجرا منقورا على باب دار كتب عليه وقفية الدار لا يثبت كونها وقفا بمجرد ذلك كما صرحوا به لاحتمال ان من بناها كتب ذلك واراد ان يقفها ثم عدل عن وقفها اومات قبله اووقفها لكن استحقها مستحق اثبت انها ملكه او كانت تهدمت واستبدلت اولم يحكم حاكم بوقفها فحكم آخر بصحة بيعها اوغير ذلك من الاحتمالات الظاهرة التی لايثبت معها نزع الدار من المتصرف بها تصرف الملاك من غير منازع مدة مديدة فانهم صرحوا بان التصرف القديم من اقوى علامات الملك وقال الامام ابو يوسف فی كتاب الخراج وليس للامام ان يخرج شيأ من يد احد الابحق ثابت معروف انتهی فلذا كان الحكم بالقرائن محتاجا الى نظر سديد * وتوفيق وتأييد * وعن هذا قال بعض العلماء المحققين لابد للحاكم من فقه فی احكام الحوادث الكلية وفقه فی نفس الواقع واحوال الناس يميز به بين الصادق والكاذب والمحق والمبطل ثم يطابق بين هذا وهذا فيعطی الواقع حكمه من الواجب ولايجعل الواجب مخالفا للواقع انتهی . وكذا المفتی الذی يفتی بالعرف لابدله من معرفة الزمان واحوال اهله ومعرفة ان هذا العرف خاص اوعام وانه مخالف للنص اولا ولابد له من التخرج على استاذ ماهر ولايكفيه مجرد حفظ المسائل والدلايل فان المجتهد لابد له من معرفة عادات الناس كما قدمناه فكذا المفتی ولذا قال فی آخر منية المفتی لوان الرجل حفظ جميع كتب اصحابنا لابد ان يتلمذ للفتوى حتى يهتدی اليها لان كثيرا من المسائل يجاب عنه على عادات اهل الزمان فيما لايخالف الشريعة انتهی وقريب منه مانقله فی الاشباه عن البزازية من ان المفتی يفتی بما يقع عنده من المصلحة (وقال) فی فتح القدير فی باب مايوجب القضاء والكفارة من كتاب الصوم عند قول الهداية ولو اكل لحما بين اسنانه لم يفطر وان كان كثيرا يفطر وقال زفر يفطر فی الوجهين انتهی مانصه والتحقيق ان المفتی فی الوقائع

لابدله من ضرب اجتهاد ومعرفة باحوال الناس وقد عرف ان الكفارة تفتقر الى كمال الجناية فينظر الى صاحب الواقعة ان كان ممن يوافق طبعه ذلك اخذ بقول ابي يوسف وان كان ممن لااثر لذلك عنده اخذ بقول زفر انتهى (اقول) وهذا قريب مما قاله ابو نصر محمد بن سلام من كبار ائمة الحنفية وبعض ائمة المالكية في افطار السلطان في رمضان انه يفتى بصيام شهرين لان المقصود من الكفارة الانزجار ويسهل عليه افطار شهر واعتاق رقبة فلا يحصل الزجر انتهى * وفي تصحيح العلامة قاسم فان قلت قد يحكون اقوالا من غير ترجيح وقد يختلفون في التصحيح قلت يعمل بمثل ما عملوا من اعتبار تغير العرف واحوال الناس وما هو الارفق بالناس وما ظهر عليه التعامل وما قوى وجهه ولا يخلو الوجود من تمييز هذا حقيقة لاظنا بنفسه ويرجع من لم يميز الى من يميز انتهى (وقد) قالوا يفتى بقول ابي يوسف فيما يتعلق بالقضاء لكونه جرب الوقائع وعرف احوال الناس * وفي البحر عن مناقب الامام محمد رحمه الله تعالى للكردري كان محمد يذهب الى الصباغين ويسأل عن معاملتهم وما يديرونها فيما بينهم انتهى (وفي) اخر الحاوي القدسي ومتى كان قول ابي يوسف ومحمد يوافق قول ابي حنيفة لايتعدى عنه الا فيما مست اليه الضرورة وعلم انه لو كان ابو حنيفة راى ما رأوا لافتى به انتهى (وقد) صرحوا بان قرأة الختم في صلاة التراويح سنة قال في الدر المختار لكن في الاختيار الافضل في زماننا قدر مالا يثقل عليهم واقره المصنف وغيره وفي فضائل رمضان للزاهدي افتى ابو الفضل الكرماني والوبرى انه اذا قرأ في التراويح الفاتحة واية اوايتين لايكره ومن لم يكن عالما باهل زمانه فهو جاهل انتهى وصرحوا في المتون وغيرها من كتب ظاهر الرواية بان رمضان يثبت بخبر عدل ان كان في السماء علة والا فلابد من جمع عظيم لان انفراد الواحد والاثنين مثلا برؤية الهلال مع توجه اهل البلد طالبين لما توجه هو له ظاهر في غلطه بخلاف ما اذا كان في السماء علة لاحتمال انه رآه بين السحاب ثم غطاه السحاب فلم يره بقية اهل البلد فلم يكن فيه دليل الغلط وروى الحسن عن الامام قبول الواحد والاثنين مطلقا قال في البحر ولم ار من رجح هذه الرواية وينبغي العمل عليها في زماننا لان الناس تكاسلوا عن تراءي الاهلة فانتفى قولهم مع توجههم طالبين لما توجه هو له فكان التفرد غير ظاهر في الغلط انتهى ولا يخفى انه كلام وجيه خصوصا في زماننا هذا فانه لو توقف ثبوته على الجمع العظيم لم يثبت الا بعد يومين او ثلاثة لما نرى من اهمالهم ذلك بل نرى من يشهد برؤيته كثيرا ما يحصل له الضرر من الناس من الطعن في شهادته والقدح في ديانته لانه

كان سببا لمنعهم عن شهواتهم ومن جهل باهل زمانه فهو جاهل فجزاه الله عن اهل هذا الزمان خيرا (فهذا) كله وامثاله دلائل واضحة على ان المفتى ليس له الجمود على المنقول فى كتب ظاهر الرواية من غير مراعاة الزمان واهله والا يضيع حقوقا كثيرة ويكون ضرره اعظم من نفعه فانا نرى الرجل يأتى مستفتيا عن حكم شرعى ويكون مراده التوصل بذلك الى اضرار غيره فلو اخرجناله فتوى عما سئل عنه نكون قد شاركناه فى الاثم لانه لم يتوصل الى مراده الذى قصده الا بسببنا مثلا اذا جاء يسئل عن اخت له فى حضانة امها وقد انتهت مدة الحضانة ويريد اخذها من امها ونعلم انه لو اخذها من امها لضاعت عنده وما قصده باخذها الا اذية امها او التوصل الى الاستيلاء على مالها اولىزوجها لآخر ويتزوج بها بنته اواخته وامثال ذلك فعلى المفتى اذا راى ذلك ان يحاول فى الجواب ويقول له الاضرار لايجوز ونحو ذلك (وقد) ذكر فى البحر مسائل عن روض النووى وذكر انها توافق قواعد مذهبنا منها قوله فرع للمفتى ان يغلظ للزجر متأولا كما اذا سأله من له عبد عن قتله وخشى ان يقتله جاز ان يقول ان قتلته قتلناك متأولا لقوله عليه الصلاة والسلام (من قتل عبده قتلناه) وهذا اذا لم يترتب على اطلاقه مفسدة انتهى « ١ » (فان قلت) اذا كان على المفتى اتباع العرف وان خالف

« ١ » وكتبت فى رد المحتار فى باب القسامة فيما لو ادعى الولى على رجل من غير اهل المحلة وشهد اثنان منهم عليه لم تقبل عنده وقالا تقبل الخ نقل السيد الحموى عن العلامة المقدسى انه قال توقفت عن الفتوى بقول الامام ومنعت من اشاعته لما يترتب عليه من الضرر العام فان من عرفه من المتمردين يتجاسر على قتل النفس فى المحلات الخالية من غير اهلها معتمدا على عدم قبول شهادتهم عليه حتى قلت ينبغى الفتوى على قولهما لاسيما والاحكام تختلف باختلاف الايام اه وكتبت ايضا فى رد المحتار فى باب العشر والخراج فى مسئلة ما اذا زرع صاحب الارض ارضه ماهو ادنى مع قدرته على الاعلى قالوا وهذا يعلم ولايفتى به كيلا يتجرى الظلمة على اخذ اموال الناس قال فى العناية ورد بانه كيف يجوز الكتمان ولو اخذوا كان فى موضعه لكونه واجبا واجيب بانا لو فتينا بذلك لادعى كل ظالم فى ارض شأنها ذلك انها قبل هذا كانت تزرع الزعفران مثلا فيأخذ خراج ذلك وهو ظلم وعدوان اه وكذا قال فى فتح القدير قالوا لايفتى بهذا لما فيه من تسليط الظلمة على اموال المسلمين اذ يدعى كل ظالم ان الارض تصلح لزراعة الزعفران ونحوه وعلاجه صعب اه منه

المنصوص عليه في كتب ظاهر الرواية فهل هنا فرق بين العرف العام والعرف الخاص كما في القسم الاول وهو ماخالف فيه العرف النص الشرعي (قلت) لافرق بينهما هنا الا من جهة ان العرف العام يثبت به الحكم العام والعرف الخاص يثبت به الحكم الخاص (وحاصله) ان حكم العرف يثبت على اهله عاما اوخاصا فالعرف العام في سائر البلاد يثبت حكمه على اهل سائر البلاد والخاص في بلدة واحدة يثبت حكمه على تلك البلدة فقط (ولهذا) قال العلامة السيد احمد الحموي في حاشيته على الاشباه مانصه قوله الحكم العام لايثبت بالعرف الخاص يفهم منه ان الحكم الخاص يثبت بالعرف الخاص ومنه ماتقدم في الكلام على المدارس الموقوفة على درس الحديث ولايعلم ان الواقف اراد قراءة مايتعلق بمعرفة المصطلح اوقراءة متن الحديث حيث قيل باتباع اصطلاح كل بلد انتهى يعني ان كان واقف المدرسة في بلدة تعارف اهلها اطلاق المحدث على العالم بمصطلح الحديث اي بعلم اصوله كالنخبة ومختصر ابن الصلاح والفية العراقي يصرف الوقف اليه وان تعارفوا اطلاقه على العالم بمتن الحديث كصحيح البخاري ومسلم يصرف اليه (وقدمنا) عن مشايخ بلخ انهم قالوا في كل حل علي حرام ان محمدا قال لايقع الطلاق الابالنية بناء على عرف دياره اما في عرف بلادنا فيقع فهذا صريح في اعتبار عرف بعض البلاد واعتبار العرف الحادث على عرف قبله (واصرح منه) انهم ذكروا في المتون وغيرها في باب الحقوق ان العلو لايدخل بشراء بيت بكل حق هوله وبشراء منزل لايدخل الابكل حق هوله لو بمرافقه ويدخل في الدار مطلقا فقال في البحر نقلا عن الكافي ان هذا التفصيل مبني على عرف الكوفة وفي عرفنا يدخل العلو في الكل والاحكام تبتني على العرف فيعتبر في كل اقليم وفي كل عصر عرف اهله انتهى (وفيه) في فصل مايدخل في البيع تبعا ان السلم المنفصل لايدخل في البيع في عرفهم وفي عرف القاهرة ينبغي دخوله مطلقا لان بيوتهم طبقات لاينتفع بها بدونه انتهى واصله في فتح القدير وهو مأخوذ من قول الهداية في دخول المفتاح تبعا للغلق لانه لاينتفع به الابه (وفي) الاشباه حلف لايأكل لحما حنث باكل الكبد والكرش على مافي الكنز مع انه لايسمى لحما عرفا ولذا قال في المحيط انه انما يحنث على عادة اهل الكوفة واما في عرفنا فلايحنث لانه لايعد لحما انتهى وهو حسن جدا ومن هنا وامثاله علم ان العجمي يعتبر عرفه قطعا ومن هنا قال الزيلعي في قول الكنز والواقف على السطح داخل ان المختار ان لايحنث في العجم لانه لايسمى داخلا

عندهم انتهى كلام الاشباه (وفيها) ايضا عن منية المفتى دفع غلامه الى حائك مدة معلومة لتعليم النسج ولم يشرط الاجر على احد فلما علم العمل طلب الاستاذ الاجر من المولى والمولى من الاستاذ ينظر الى عرف اهل تلك البلدة فى ذلك العمل الخ (وفيها) ايضا لو باع التاجر فى السوق شيأ بثمن ولم يصرحا بحلول ولا تأجيل وكان المتعارف فيما بينهم ان البائع يأخذ كل جمعة قدرا معلوما انصرف اليه بلا بيان قالوا لان المعروف كالمشروط انتهى (ولاشك) ان هذا لم يتعارف فى كثير من البلاد فاعتبر فيه عرف اهل ذلك السوق الخاص مع ان المنصوص عليه فى كتب المذهب حلول الثمن مالم يشترط تاجيله (ومثله) ماصرح به اصحاب المتون كالكنز وغيره فيما لو حلف لا ياكل خبزا اورأسا من ان الخبز مااعتاده اهل بلده والرأس مايباع فى مصره وذكر الشراح ان على المفتى ان يفتى بما هو المعتاد فى كل مصر وقع الحلف فيه وفى باب الربا من البحر عن الكافى والفتوى على عادة الناس (فهذه) النقول ونحوها دالة على اعتبار العرف الخاص وان خالف المنصوص عليه فى كتب المذهب مالم يخالف النص الشرعى كما قدمناه وكيف يصح ان يقال لايعتبر مطلقا مع ان كل متكلم انما يقصد مايتعارفه (وفى) جامع الفصولين مطلق الكلام فيما بين الناس ينصرف الى المتعارف انتهى (وفى) فتاوى العلامة قاسم التحقيق ان لفظ الواقف والموصى والحالف والناذر وكل عاقد يحمل على عادته فى خطابه ولغته التى يتكلم بها وافقت لغة العرب ولغة الشارع اولا انتهى «١» (اقول) وبما قررناه تبين لك ان ماتقدم عن الاشباه من ان المذهب عدم اعتبار العرف الخاص انما هو فيما اذا عارض النص الشرعى فلا يترك به القياس ولا يخص به الاثر بخلاف العرف العام كما مر تقريره فيما نقلناه عن الذخيرة فى الباب الاول واما العرف الخاص اذا عارض النص المذهبى المنقول عن صاحب المذهب فهو معتبر كما مشى عليه اصحاب المتون والشروح والفتاوى فى الفروع التى ذكرناها وغيرها وشمل العرف الخاص القديم والحادث كالعرف العام (وبما قررناه) ايضا اتضح لك معنى ماقاله فى القنية واشرنا له فى البيت السابق من انه لبس للمفتى ولا للقاضى ان يحكما بظاهر الرواية ويتركا العرف

«١» وفى شرح السير الكبير للسرخسى الحاصل انه يعتبر فى كل موضع عرف اهل ذلك الموضع فيما يطلقون عليه من الاسم اصله ماروى ان رجلا سال ابن عمر رضى الله تعالى عنهما ان صاحبا لنا اوجب بدنة افتجزيه البقرة فقال ممن صاحبكم فقال من بنى رباح فقال ومتى اقتنت بنو رباح البقر انما وهم صاحبكم الابل اه منه

والله تعالى اعلم (تنبيه) اعلم ان كلا من العرف العام والخاص انما يعتبر اذا كان شائعا بين اهله يعرفه جميعهم ولهذا نقل البيرى فى شرح الاشباه عن المستصفى مانصه التعامل العام اى الشائع المستفيض والعرف المشترك لايصح الرجوع اليه مع التردد انتهى (ثم) نقل عن المستصفى ايضا مانصه ولايصلح مقيدا لانه لما كان مشتركا صار متعارضا انتهى (فقوله) التعامل العام يشمل العام مطلقا اى فى جميع البلاد والعام المقيد اى فى بلدة واحدة فكل منهما لايكون عاما تبنى الاحكام عليه حتى يكون شائعا مستفيضا بين جميع اهله اما لو كان مشتركا فلا يبنى عليه الحكم للتردد فى ان المتكلم قصد هذا المعنى اوالمعنى الآخر فلا يتقيد احد المعنيين لتعارضهما بتحقق الاشتراك (اقول) وينبغى تقييد ذلك بما اذا لم يغلب احد المعنيين على الآخر كما يشعر به قوله والعرف المشترك فان الاشتراك يقتضى تساوى المعنيين وكذا قوله صار متعارضا فان المرجوح لايعارض الراجح وانما المتعارضان ما كانا متساويين اما لو كان احدهما اشهر كانت الشهرة قرينة على ارادته (ولذا) قال فى الاشباه انما تعتبر العادة اذا اطردت اوغلبت ولذا قالوا فى البيع لو باع بدراهم اودنانير وكانا فى بلد اختلف فيها النقود مع الاختلاف فى المالية والرواج انصرف البيع الى الاغلب قال فى الهداية لانه هو المتعارف فينصرف المطلق اليه انتهى فهذا صريح فيما قلناه والله تعالى اعلم ﴿ فصل ﴾ فى ذكر بعض فروع مهمة مبنية على العرف (منها) مافى الذخيرة البرهانية وغيرها لو جهز ابنته فماتت فادعى انه دفعه عارية لاملكا فالقول للزوج لان الظاهر التمليك وحكى عن السغدى انه للاب لان اليد من جهته وقال الصدر الشهيد فى واقعاته المختار للفتوى ان القول للزوج اذا كان العرف مستمرا ان الاب يدفع مثله جهازا لاعارية كما فى ديارنا وان كان مشتركا فالقول للاب انتهى (ومشى) عليه فى التنوير من كتاب العارية وكذا فى الاشباه وصرح ايضا بان هذا التفصيل هو المختار للفتوى وحكى عن قاضى خان قولا رابعا وهو قوله وعندى ان الاب ان كان من كرام الناس واشرافهم لم يقبل قوله وان كان من الاوساط قبل انتهى (اقول) ويمكن التوفيق بان القول الاول مبنى على استمرار العرف بقرينة قوله لان الظاهر التمليك اى الظاهر فى العرف والعادة المستمرة اما اذا لم يكن ذلك هو العادة المستمرة لم يكن التمليك ظاهرا بل كان القول للاب لانه لايعرف الامن جهته وعلى هذا يحمل قول السغدى انه للاب واما ماذكره قاضى خان فهو فى الحقيقة بيان لموضع الاستمرار وموضع الاشتراك الواقعين فى القول المختار للفتوى بان استمرار دفعه جهازا لاعارية انما هو فيما

اذا كان الاب من الاشراف وان عدم الاستمرار انما هو فيما بين اوساط الناس (لكن) قد يقال ان الدفع عارية نادر بين الاوساط والعبرة للغالب كما حررناه آنفـا وح فقولهم وان كان مشتركا فالقول للاب معناه اذا كان الاشتراك على سبيل التساوى * امالو ترجح احدهما كما هو الواقع فى زماننا فيما بين اكثر الناس من الدفع تمليكا فالاظهر ان القول للزوج لان الشائع الغالب هو الظاهر والظاهر يصلح للدفع فتندفع به دعوى الاب انه عارية (لكن) بقى هنا شئ وهو ان ظاهر كلامهم ان القول للزوج وان صرح بدعوى التمليك مع ان التصريح بذلك اقرار بملك الاب ودعوى انتقاله الى البنت ولاعبرة للظاهر مع الاقرار (ويدل) لذلك ما فى البحر عن البدائع فى مسئلة اختلاف الزوجين فى متاع البيت من ان القول لكل منهما فيما يصلح له لان الظاهر شاهد له مالم تقر المرأة بان هذا المتاع اشتراه الزوج فان اقرت بذلك سقط قولها لانها اقرت بالملك لزوجها ثم ادعت الانتقال اليها فلا يثبت الانتقال الا بالبينة انتهى (ثم) قال وكذا اذا ادعت انها اشترته منه كما فى الخانية ولا يخفى انه لو برهن على شرائه كان كاقرارها بشرائه منه فلا بد من بينة على الانتقال اليها منه بهبة ونحوها ولا يكون استمتاعها بمشريه ورضاه بذلك دليلا على انه ملكهـا ذلك كما تفهمه النسـاء والعوام وقد افتيت بذلك مرارا اه (اقول) وقد يجـاب بالفرق بين المسئلتين بان العرف المستمر فى تمليك الاب الجهاز مصدق لدعوى التمليك فلم يعتبر ما استلزمته الدعوى من الاقرار اما مسئلة الامتعة فان العرف المستمر فيها هو ملك المرأة للصالح لها وهى لم تدع الملك حتى يكون العرف مصدقا لها بل ادعت التمليك الذى لا يصدقه العرف فاعتبر ما استلزمته دعواها من الاقرار (ونظيره) ماقالوا فيما لو ارسل الى زوجته شيأ وادعى انه من المهر وادعت انه هدية فالقول له فى غير المهيأ للاكل والقول لها فى المهيأ له كخبز ولحم مشوى لان الظاهر يكذبه وكذا لو ادعت انه من المهر وادعى انه وديعة فان كان من جنس المهر فالقول لها والا فله بشهادة الظاهر فقد حكموا الظاهر فى المسئلتين لكن الثانية اشبه بمسئلتنا لان فى الاولى اتفقا على التمليك واختلفا فى صفته وفى الثانية ادعت المراة التمليك وانكره وجعلوا القول لها عملا بالظاهر كما فى مسئلة الجهاز والله تعالى اعلم (ومقتضى) هذا انها لو ادعت المبعوث انه من الكسوة الواجبة عليه وهو من جنسها ان يكون القول قولهـا كما فى المهر (وعلى) هذا فقوله فى البحر ولا يكون استمتاعها بمشريه الخ ينبغى تقييده بنحو اثاث المنزل من نحو فراش وحصير واوان بخلاف ثياب البـدن التى البسها

اياها فليس له اخذها منها كما قالوا فيما لو اتخذ لولده الكبير او تلميذه ثيابا وسلمها
اليه ليس له دفعها لغيره وكذا الصغير وان لم يسلم اليه (ومنها) ما مر من دخول
العلو فى بيع البيت والمنزل والدار وان لم يذكر بحقوقه ومرافقه بناء على العرف
الحادث كما مر عن الكافى وان ما فى المتون من التفصيل مبنى على عرف الكوفة
(اقول) وعلى هذا فما فى المتون ايضا من ان الشرب لا يدخل فى البيع بدون التصريح
او ذكر الحقوق مبنى على عرفهم ايضا ولاشك فى دخوله فى عرف ديارنا الشامية
فان الدار التى لها شرب يجرى اليها تزداد قيمتها زيادة وافرة وقد كنت ذكرت
ذلك بحثا فيما علقته على البحر (ثم) قريبا من كتابتى لهذا المحل صارت هذه
المسئلة واقعة الفتوى حيث باع رجل دارا عظيمة بصالحية دمشق مشتملة على
مياه غزيرة يقصدها الامراء وكبار التجار للتنزه ايام الصيف والربيع فاراد البائع
ان يمنع الماء عن الدار ليتوصل الى مقايلة البيع مع المشترى لان الدار بدون الماء
ربما لا تساوى نصف الثمن وتعلل بما ذكره الفقهاء من عدم الدخول بلا ذكر كل
حق ونحوه (فاجبت) بانه ليس له ذلك بناء على العرف (ثم) راجعت الذخيرة
البرهانية فى الفصل الخامس فيما يدخل تحت البيع من غير ذكره صريحا وما
لا يدخل فرأيته قال بعد ما ذكر مسئلة الشرب والطريق والبستان فالاصل ان
ما كان فى الدار من البناء او كان متصلا به يدخل فى بيعها من غير ذكر بطريق
التبعية ومالا فلا الا اذا كان شيأ جرى العرف فيه فيما بين الناس ان البائع لا يمنعه
عن المشترى فح يدخل وان لم يذكره فى البيع والمفتاح يدخل استحسانا لا قياسا
لانه غير متصل بالبناء وقلنا بالدخول بحكم العرف والقفل والمفتاح لا يدخلان
والسلم ان كان متصلا بالبناء يدخل والا فلا ومثله السرير انتهى ملخصا (فعلم)
من قوله فقلنا بالدخول بحكم العرف ان ما نصوا على عدم دخوله انما لم يدخل
لعدم التعارف بدخوله وانه لو جرى العرف بدخوله لدخل فالشرب لم يتعارفوا
دخوله فقالوا انه لا يدخل والمفتاح تعارفوا دخوله فقالوا انه يدخل (ويدل)
على ذلك انه بعد ان ذكر عدم دخول الشرب والطريق قال والاصل الخ فبين
بذلك الاصل ان ما كان القياس عدم دخوله انما لا يدخل اذا لم يتعارف دخوله
فاذا تعورف دخوله دخل لان العرف يعارض القياس ولذا دخل المفتاح فاذا
تعورف دخول الشرب كما فى زماننا يدخل (ويدل) على ذلك ايضا انهم نصوا
على ان السلم الغير المتصل لا يدخل اى لعدم العرف انتهى فتأمل مع انه فى الفتح
والبحر صرحا بدخوله فى البيت المبيع بالقاهرة دون غيرها لان بيوتهم طبقات

لا ينتفع بها الا به كما قدمناه فاذا دخل السلم الذى نص الفقهاء صريحا على عدم دخوله اعتبارا للعرف الخاص باهل القاهرة لانه لا ينتفع بالبيت الا به مع ان المشترى يمكنه ان يعمل سلما لنفسه بقيمة يسيرة فما بالك بالشرب الذى لو اراد المشترى ان يجرى بدله شربا آخر يحتاج الى ان ينفق قدر قيمة الدار او اكثر مع انه لائتلاف اهل ديارنا على جريان المياه فى دورهم لا يمكنهم الانتفاع بالدار الا بمائها والدار التى لا ماء لها لا يسكنها غالبا الا العاجز عن شراء دار لها ماء جار ولا سيما اذا كانت الدار معدة للتنزه مثل الدار المذكورة فى الحادثة فان اعظم المقاصد من سكناها التنزه بمائها الغزير ولذا بنيت هذه الدار فى احسن موضع من صالحية دمشق هوا اكثرها ماء واعدلها هواء فلا ينبغى التردد فى دخول مائها تبعا لها والله تعالى اعلم (ومنها) انهم قالوا الحلف بالعربية فى الفعل المضارع المثبت لا يكون الا بحرف التأكيد وهو اللام والنون كقوله والله لافعلن كذا حتى لو قال والله افعل كذا كانت يمينه على النفى وتكون لا مضمرة كما فى تالله تفتئو تذكر يوسف فكأنه قال والله لا افعل لامتناع حذف حرف التوكيد فى الاثبات بخلاف حرف النفى قال شيخ الاسلام العلامة المحقق الشيخ على المقدسى فى شرحه على نظم الكنز فعلى هذا اكثر ما يقع من العوام لا يكون يمينا لعدم اللام والنون فلا كفارة عليهم فيها انتهى اى لا يكون يمينا على الاثبات فلا كفارة عليهم اذا تركوا ذلك الشئ • ثم قال لكن ينبغى ان تلزمهم لتعارف الحلف بذلك * ويؤيده ما نقلناه عن الظهيرية انه لو سكن الهاء اورفع او نصب بالله يكون يمينا مع ان العرب ما نطقت بغير الجر انتهى قال العلامة الشيخ ابراهيم الحلبى فى حاشيته على الدر المختار وقول بعض الناس انه يصادم المنقول فى المذهب يجاب عنه بان المنقول فى المذهب كان على عرف صدر الاسلام قبل ان تتغير اللغة واما الآن فلا يأتون باللام والنون فى مثبت القسم اصلا ويفرقون بين الاثبات والنفى بوجود لا وعدمها وما اصطلاحهم على هذا الا كاصطلاحهم لغة الفرس ونحوها فى الايمان لمن تدبر انتهى (قلت) وكهذه المسئلة ما ذكره فى البحر فى باب التعليق ان جواب الشرط يجب اقترانه بالفاء اذا وقع جملة اسمية اوفعلية فعلها طلبى اوجامد اومقرون بما اوقد اولن اوتنفيس اوالقسم اورب فلا يتحقق التعليق الا بالفاء فى هذه المواضع الا ان يتقدم الجواب فيتعلق بدونها على ان الاول هو الجواب عند الكوفيين اودليل الجواب عند البصريين فلو لم يأت بالفاء فى موضع وجوبها كان منجزا كان دخلت الدار انت طالق فان نوى تعليقه دين وكذا ان نوى تقديمه وعن ابى يوسف انه يتعلق حملا لكلامه على الفائدة فتضمر الفاء بناء على

قول الكوفيين بجواز حذفها اختيارا ومنعه اهل البصرة وعليه تفرع المذهب واورد على البصريين قوله تعالى (وان اطعتموهم انكم لمشركون) واجيب بانه على تقدير القسم انتهى ملخصا ولم يفرق بين العالم والجاهل وينبغي على ماص اعتبار العرف فان العوام لايفرقون بين اثباتها وحذفها مع قصدهم التعليق فينبغي ان يتعلق قضاء وديانة اخذا بما روى عن ابى يوسف * وذكر فى البحر ايضا فى اول باب الكنايات عند قوله فتطلق واحدة رجعية فى اعتدى واستبرى رحمك وانت واحدة فقال واطلق فى واحدة فافاد انه لامعتبر فى اعرابها وهو قول العامة وهو الصحيح لان العوام لايميزون بين وجوه الاعراب والخواص لايلتزمونه فى كلامهم عرفا بل تلك صناعتهم والعرف لغتهم وقد ذكرنا فى شرحنا على المنار انهم لم يعتبروه هنا واعتبروه فى الاقرار فيما لو قال درهم غير دانق رفعا ونصبا فيحتاجون الى الفرق انتهى وفى اقرار الدر المختار قال اليس لى عليك الف فقال بلى فهو اقرار وان قال نعم فلا وقيل نعم اى يكون اقرارا لان الاقرار يحمل على العرف لا على دقائق العربية كذا فى الجوهرة انتهى وذكر فى كتاب السرقة قال انا سارق هذا الثوب قطع ان اضاف لكونه اقرارا بالسرقة وان نونه ونصب الثوب لايقطع لكونه عدة لا اقرارا كذا فى الدرر وتوضيحه انه اذا قيل هذا قاتل زيد اى بالاضافة معناه انه قتله واذا قيل قاتل زيدا معناه انه يقتله والمضارع يحتمل الحال والاستقبال فلا يقطع بالشك قلت فى شرح الوهبانية ينبغى الفرق بين العالم والجاهل لان العوام لايفرقون انتهى مافى الدر المختار * وذكر فى التلويح ان نعم لتقرير ماسبق من كلام موجب اومنفى استفهاما اوخبرا وبلى مختصة بايجاب النفى السابق استفهاما اوخبرا قال فعلى هذا لايصح بلى فى جواب كان لى عليك كذا ولايكون نعم اقرارا فى جواب اليس لى عليك كذا الا ان المعتبر فى احكام الشرع هو العرف حتى يقام كل منهما مقام الاخر ويكون اقرارا فى جواب الايجاب اوالنفى استفهاما اوخبرا انتهى وهذا مؤيد لما قلنا وقدمنا عن العلامة قاسم ان لفظ الواقف والحالف وكل عاقد يحمل على عادته ولغته وافقت لغة العرب اولا ويدل على ذلك ايضا ان الكلام العربى على اختلاف انواعه انما وضع للتفاهم والتخاطب ولاشك ان كل متكلم يقصد مدلول لغته فيحمل كلامه عليها وان خالفت لغة الحاكم والقاضى باعتبار قصده الاترى ان الكوفى لواسقط الفاء صح تعليقه الشرط وليس للقاضى البصرى الحكم عليه بالتنجيز فنفرض اهل زماننا بمنزلة الكوفى بل يحمل كلامهم على مرادهم وان خالف مذاهب النحاة ولهذا افتى المتأخرون بان على الطلاق لا افعل كذا تعليق مع انه ليس فيه اداة تعليق

اصلا اذلاشك ان لغة هذا الزمان الملحونة صارت بمنزلة لغة اخرى لايقصدون غيرها فيحمل كلامهم على غير لغتهم صرف له الى غير معناه ولايجب مراعاة الالفاظ اللغوية والقواعد العربية الا فى القرأن والحديث وانما بنى الفقهاء الاحكام على القواعد العربية لانها المعلومة لهم لالكون القواعد العربية متعبدا بها بل لايجوز العدول عن مراعاتها فعلم ان كلامهم مع العربى ومن التزم لغة العرب والله تعالى اعلم ويدل عليه مايأتى فى تقرير المسئلة التالية لهذه (ومنها) مسئلة اختلف فيها المتأخرون وهى انعقاد النكاح بلفظ التجويز بتقديم الجيم فافتى صاحب التنوير العلامة الغزى بعدم الانعقاد وله فيه رسالة حاصلها الاستدلال بما فى التلويح للسعد التفتازانى من ان اللفظ اذا صدر لاعن قصد صحيح بل عن تحريف وتصحيف لم يكن حقيقة ولا مجازا لعدم العلاقة بل غلطا فلا اعتبار به اصلا انتهى قال عمدة المتأخرين العلامة الشيخ علاء الدين فى الدر المختار بعد نقله ذلك نعم لو اتفق قوم على النطق بهذه الغلطة وصدرت عن قصد كان ذلك وضعا جديدا فيصح كما افتى به المرحوم ابو السعود انتهى (اقول) وافتى به ايضا العلامة المرحوم الشيخ خير الدين الرملى فى فتاواه ورد ماقاله الغزى بقوله ولاشك ان الصادر من الجهلة الاغمار تصحيف لادخل فيه لبحث الحقيقة والمجاز ولانفى الاستعارة المرتب على عدم العلاقة فيه اذ معناه الاصلى اى معنى لفظ التجويز وهو التسويغ اوجعله مارا غير ملاحظ لهم اصلا اذ العامى بمعزل عن درك ذلك وحيث كان تصحيفا وغلطا فجميع ماجاء به الغزى لايصلح لاثبات المدعى وحيث اقر بانه تصحيف كيف يتجه له نفى العلاقة والاستدلال بما ذكره السعد وغايته اثبات عدم صحة الاستعمال ولامنكر له بل مسلم كونه تصحيفا بابدال حرف مكان حرف فلم يتعد الدليل صورة المسئلة نعم لوصدر من عارف يأتى فيه مايأتى فى الالفاظ المصرح بعدم والانعقاد بها وهو والله اعلم محل فتوى الشيخ زين بن نجيم ومعاصر به فيقع الدليل فى محله ح ولهذا الوجه كان الحكم عند الشافعية كذلك فان المصرح به فى عامة كتبهم انه لايضر من عامى ابدال الزاى جيما مع انهم اضن منا بالفاظه اذ لايصح عندهم الا بلفظ التزويج والانكاح ولم نر فى مذهبنا مايوجب المخالفة لهم والله اعلم انتهى وتمام تحقيق هذه المسئلة فى حاشيتنا ردالمحتار (ومنها) مسئلة بيع الثمار على الاشجار عند وجود بعضها دون بعض فقد اجازه بعض علمائنا للعرف قال فى الذخيرة البرهانية فى الفصل السادس من البيع واذا اشترى ثمار بستان وبعضها قد خرج وبعضها لم يخرج فهل يجوز هذا البيع ظاهر المذهب انه لايجوزه وكان شمس الائمة الحلوانى يفتى بجوازه فى الثمار والباذنجان والبطيخ وغير ذلك وكان

يزعم انه مروى عن اصحابنا وهكذا حكى عن الشيخ الامام الجليل ابى بكر محمد بن الفضل انه كان يفتى بجوازه وكان يقول اجعل الموجود اصلا فى هذا العقد وما يحدث بعد ذلك تبعا ولهذا يشترط ان يكون الخارج اكثر لان الاقل تابع للاكثر ولا يجعل الاكثر تابعا للاقل وقد روى عن محمد فى بيع الورد على الاشجار انه يجوز ومعلوم ان الورد لا يخرج جملة ولكن يتلاحق البعض بالبعض قال شمس الائمة السرخسى والصحيح عندى انه لا يجوز هذا البيع لان المصير الى هذا الطريق انما يكون عند تحقق الضرورة ولا ضرورة هاهنا لانه يمكنه ان يبيع اصول هذه الاشياء مع ما فيها من الثمرة وما يتولد بعد ذلك يحدث على ملك المشترى وعلى هذا نص القدورى فان كان البائع لا يعجبه بيع الاشجار فالمشترى يشترى الثمار الموجودة ببعض الثمن ويؤخر العقد فى الباقى الى وقت وجوده او يشترى الموجود بجميع الثمن ويحل له البائع الانتفاع بما يحدث فيحصل مقصود هما بهذا الطريق ولا ضرورة الى تجويز العقد فى المعدوم انتهى (وذكر) حاصل ذلك فى البحر وذكر ان شمس الائمة نقل عن الامام الفضلى ما مر ولم يقيده عنه بكون الموجود وقت العقد اكثر بل قال عنه اجعل الموجود اصلا فى العقد وما يحدث بعد ذلك تبعا وقال استحسن فيه لتعامل الناس فانهم تعاملوا بيع ثمار الكرم بهذه الصفة ولهم فى ذلك عادة ظاهرة وفى نزع الناس عن عاداتهم حرج انتهى ثم ذكر عن المعراج ان الاصح ما ذهب اليه السرخسى وهو ظاهر المذهب من عدم الجواز فى المعدوم اى بناء على ما مر عن السرخسى من عدم الضرورة لامكان التخلص عن ذلك (اقول) لاشك فى تحقق الضرورة فى زماننا لغلبة الجهل على عامة الباعة فانك لا تكاد تجد واحدا منهم يعلم هذه الحيلة ليتخلص بها عن هذه الغائلة ولا يمكن العالم تعليمهم ذلك لعدم ضبطهم ولو علموا ذلك لا يعلمون الا بما الفوا واعتادوا وتلقوه جيلا عن جيل ولقد صدق الامام الفضلى فى قوله ولهم فى ذلك عادة ظاهرة وفى نزع الناس عن عاداتهم حرج فهو نظر الى ان ذلك غير ممكن عادة فاثبت الضرورة والامام السرخسى نظر الى انه ممكن عقلا بما ذكره من الحيلة فنفى الضرورة ولا يخفى ان المستحيل العادى لا حكم له وان امكن عقلا وفيما ذكره الامام الفضلى تيسير على الناس ورحمة بهم من حيث صحة بيعهم وحل اكلهم الثمار والخضراوات وتناولهم اثمان ذلك * نعم من كان عالما بالحكم لا يحل له مباشرة هذا العقد لعدم الضرورة فى حقه تامل (لكن) بقى شئ آخر وهو انهم صرحوا بان بيع الثمار على الاشجار انما يصح اذا شراها مطلقا او بشرط القطع اما بشرط الترك على الاشجار فلا يصح لانه شرط لا يقتضيه البيع وفيه لاحد

المتعاقدين منفعة وهی زيادة النمو والنضج ولايخفى انهم فی هذا الزمان وان لم يشترطوا
الترك لكنه معروف عندهم وقد قالوا ان المعروف عرفا كالمشروط شرطا ولو علم
المشتري ان البائع يامره بالقطع لم يرض بشرائه بعشر الثمن وايضا يشترون البطيخ
والخيار والباذنجان ونحوها من الخضراوات بشرط ابقائها صريحا وبشرط ان
يسقيها البائع مرات متفرقات معدودة حتى تنمو ويظهر مالم يكن منها ظاهرا ولم
ار من صرح بجواز ذلك بناء على العرف وينبغی جوازه بناء على مامر فانه حيث
جاز للعرف بيع المعدوم مع ان بيعه باطل لافاسد فيجوز البيع مع هذا الشرط
بالاولى فتامل ذلك واعمل بمايظهر لك فانی لااجزم بماقلته لانی لم ار من صرح به
والفكر خوان (ومنها) بيع المظروف كزيت مثلا على ان يزنه ويطرح للظرف
ارطالا معلومة فانه شرط فاسد لان مقتضى العقد طرح مقدار وزنه لكنه قد تعارفه
الناس فی عامة البلدان وقد يستأنس له بماذكروا فی المتون انه يصح بيع نعل على
ان يحذوه ويشركه قال فی البحر والقياس فساده لمافيه من النفع للمشتری مع كون
العقد لايقتضيه وماذكره فی المتن جواب الاستحسان للتعامل وفی الخروج عن العادة
حرج بين بخلاف اشتراط خياطة الثوب لعدم العادة فبقی على اصل القياس وتسمير
القبقاب كتشريك النعل كما فی فتح القدير وفی البزازية اشترى ثوبا اوخفا خلقا
على ان يرقعه البائع ويخرزه ويسلمه صح للعرف ومعنى يحذوه يقطعه انتهى مافی البحر
(وذكر) قبله فی ضابط فساد البيع بشرط انه كل شرط لايقتضيه العقد ولايلائمه
وفيه منفعة لاحد المتعاقدين او للمعقود عليه وهو من اهل الاستحقاق ولم يجر العرف به
ولم يرد الشرع بجوازه قال فلابد فی كون الشرط مفسدا للبيع من هذه الشرائط
الخمسة فان كان الشرط يقتضيه العقد لايفسد كشرط ان يحبس المبيع الى قبض
الثمن ونحوه وان كان لايقتضيه لكن ثبت تصحيحه شرعا فلامرد له كشرط الاجل
فی الثمن وفی المبيع السلم وشرط الخيار لايفسده وان كان متعارفا كشراء نعل على
ان يحذوها البائع اويشركها فهو جائز الخ انتهى فقد جعل الشرط المتعارف
كالشرط الثابت تصحيحه شرعا وعلل المسئلة فی الذخيرة بقوله لان التعارف والتعامل حجة
يترك به القياس ويخص به الاثر انتهى ومقتضى هذا الجواز فی المسئلة بيع المظروف
وكذا مسئلة بيع الثمار لانه شرط فيه تعامل عامة الناس فی عامة البلدان اكثر من تعاملهم
بيع النعل على ان يحذوها ومن تعامل بيع الثوب على ان يرقعه بل ماسمعنا بذلك فی زماننا
وان وقع فهو من افراد نادرة لايثبت به تعامل وكانه كان فی زمن السلف اوفی بعض
البلاد امابيع المظروف فهو شائع مستفيض وكثيرا مايكون فيه ضرورة فان كثيرا

من المبيعات المظروفة لا يمكن اخراجها من ظرفها بل تباع معه ويطرح للظرف مقدار معلوم بين التجار او بين المتعاقدين لا يحصل فيه تفاوت كثير ولا يؤدى الى منازعة الا نادرا والنادر لا حكم له (وهذا ايضا) لست اجزم به لانى لم ار احدا قال به بل المصرح به فى عامة الكتب القديمة والحديثة خلافه ولا يطمئن القلب الى العمل بما لم يصرح احد به نعم ماذكرته من الشواهد يؤيده وفيه تيسير عظيم ولكن هذا بالنسبة الى بيع الناس فيما بينهم لئلا نحكم بفساد بيعهم والحاقه بالربا اما العالم بالحكم فلا ينبغى له فعل ذلك بل عليه التنزه عن افعال عوام الناس واتباع ماقاله الفقهاء اذ لا ضرورة الى العدول عنه بالنسبة اليه بخلافه بالنسبة الى عامة الناس والله تعالى اعلم (ومنها) ماتعارف عليه اهل زماننا من اخذ عشر الاراضى من المستاجر دون المؤجر عملا بقول الامامين وقال ابو حنيفة انه على المؤجر واقتصر عليه فى الخصاف والاسعاف وقدمه قاضى خان وبه افتى جماعة من متاخرى الحنفية كالشيخ خير الدين الرملى والشيخ اسمعيل الحايك مفتى دمشق تلميذ الشيخ علاء الدين الحصكفى والشيخ زكريا افندى وعطاء الله افندى المفتيين فى دار السلطنة المحمية وتبعهم مفتى دمشق حامد افندى العمادى (اقول) وقد وقعت هذه الحادثة فى زماننا وتكرر السؤال عنها وملت فيها الى الجواب بقول الامامين لانه قول مصحح ايضا فقد قال فى الدر المختار عن الحاوى القدسى وبقولهما نأخذ ولانه يلزم على قول الامام فى زماننا حصول ضرر عظيم على جهة الاوقاف وغيرها لا يقول به احد وذلك انه جرت العادة فى زماننا ان اصحاب التيمار والزعماء الذين هم وكلاء مولانا السلطان نصره الله تعالى يأخذون العشر والخراج من المستأجرين وكذا جرت العادة ايضا ان حكام السياسة يأخذون الغرامات الواردة على الاراضى من المستأجرين ايضا وغالب القرى والمزارع اوقاف والمستأجر بسبب ماذكرناه لا يستأجر الارض الا باجرة يسيرة جدا فقد تكون قرية كبيرة اجرة مثلها اكثر من الف درهم فيستاجرها بنحو عشرين درهما لما يأخذه منه حكام السياسة من الغرامات الكثيرة ولما يأخذه منه اصحاب التيمار فاذا آجر المتولى هذه القرية بعشرين درهما فهل يسوغ لاحد ان يفتى صاحب العشر باخذ عشر مايخرج من جميع القرية من المتولى هذا شئ لا يقول به احد فضلا عن امام الائمة ومصباح الامة ابى حنيفة النعمان رحمه الله تعالى بل الواجب ان ننظر الى اجرة مثل هذه القرية فانها اذا كان المتولى يدفع عشرها للعشرى تبلغ اجرة مثلها خمسمائة مثلا واذا كان الذى يدفع عشرها هو المستأجر تبلغ اجرة مثلها عشرين درهما مثلا

فاذا امكن المتولى ان يؤجرهـا بالاجرة الوافرة فح نفتى بقول الامام واذا كان لا يمكنه ذلك بان كان لا يرضى احد ان يستأجرها الابالاجرة القليلة لجريان العادة باخذ العشر منه فح يتعين الافتاء بقول الامامين هذا هو الانصاف الذى لا يتأتى لاحد فيه خلاف واما فساد الاجارة باشتراط العشر والخراج على المستأجر بناء على قول الامام فهذا شئ آخر واذا كان ذلك على المستأجر على قولهما لا يكون اشتراطه مفسدا لانه مما يقتضيه عقد الاجارة على قولهما والله تعالى اعلم (ومنها) العمل بالخط فى بعض المواضع ككتاب السلطان بتولية اوعزل اونحوهما ومايكتبه التاجر على نفسه فى دفتره قال فى الاشباه فى اول كتاب القضاء لا يعتمد على الخط ولا يعمل به فلا يعمل بمكتوب الوقف الذى عليه خطوط القضاة الماضين لان القاضى لا يقضى الا بالحجة وهى البينة اوالاقرار اوالنكول كما فى وقف الخانية الا فى مسئلتين الاولى كتاب اهـل الحرب بطلب الامان الى الامام فانه يعمل به ويثبت الامان لحامله كما فى سير الخانية ويمكن الحاق البرات السلطانية بالوظائف فى زماننا ان كانت العلة انه لا يزور وان كانت العلة الاحتياط فى الامان لحقن الدم فلا . الثانية انه يعمل بدفتر السمسار والصراف والبياع كما فى قضاء الخانية وتعقبه الطرسوسى بان مشايخنا ردوا على الامام مالك فى عمله بالخط لكون الخط يشبه الخط فكيف عملوا به هنـا ورده ابن وهبان بانه لا يكتب فى دفتره الا ماله وعليه وتمامه فيه من الشهادات انتهى (اقول) قد كنت حررت هذه المسئلة فى كتابى تنقيح الفتاوى الحامدية بان ماذكر من مسئلة الصراف والسمسار والبياع ذكره فى الخانية والبزازية وجزم به فى البحر وكذا فى الوهبانية وحققه ابن الشحنة وكذا الشرنبلالى فى شرحها وافتى به صاحب التنوير ونسبه العلامة البيرى الى غالب الكتب قال حتى فى المجتبى حيث قال واما خط البياع والصراف والسمسار فهو حجة وان لم يكن معنونا ظاهرا بين الناس وكذلك مايكتب الناس فيما بينهم يجب ان يكون حجة للعرف انتهى وفى خزانة الاكمل صراف كتب على نفسه بمال معلوم وخطه معلوم بين التجار واهل البلد ثم مات فجاء غريم يطلب المـال من الورثة وعرض خط الميت بحيث عرف النـاس خطه بذلك يحكم به فى تركته ان ثبت انه خطه وقد جرت العادة بين الناس بمثله حجة انتهى مافى البيرى (ثم) قال بعده قال العلامة العينى والبناء على العادة الظاهرة واجب فعلى هذا اذا قال البياع وجدت فى يادكارى بخطى اوكتبت فى يادكارى بيدى ان لفلان على الف درهم كان هذا اقرارا ملزما اياه قلت ويزاد ان العمل فى الحقيقة انما هو لموجب العرف لا لمجرد الخط والله اعلم انتهى (وحاصله) ان ماص من قولهم لا يعتمد

على الخط ولا يعمل به مبنى على اصل المنقول فى المذهب قبل حدوث العرف ولما حدث العرف فى الاعتماد على الخط والعمل به فى مثل هذه المواضع افتوا به (وذكر) العلامة المحقق الشيخ هبة الله البعلى فى شرحه على الاشباه مانصه (تنبيه) مثل البراآت السلطانية الدفتر الخاقانى المعنون بالطرة السلطانية فانه يعمل به وللعلامة الشيخ علاء الدين الحصكفى شارح التنوير والملتقى رسالة فى ذلك حاصلها بعد ان نقل ماهنا من انه يعمل بكتاب الامان ونقل جزم ابن الشحنة وابن وهبان بالعمل بدفتر الصراف والبياع والسمسار لعلة امن التزوير كما جزم به البزازى والسرخسى وقاضيخان وان هذه العلة فى الدفاتر السلطانية اولى كما يعرفه من شاهد احوال اهاليها حين نقلها اذ لا تحرر اولا الا باذن السلطان ثم بعد اتفاق الجم الغفير على نقل مافيها من غير تساهل بزيادة اونقصان تعرض على المعين لذلك فيضع خطه عليها ثم تعرض على المتولى لحفظها المسمى بدفتر امينى فيكتب عليها ثم تعاد اصولها الى امكنتها المحفوظة بالختم والامن من التزوير مقطوع به وبذلك كله يعلم جميع اهل الدولة والكتبة فلو وجد فى الدفاتر ان المكان الفلانى وقف على المدرسة الفلانية مثلا يعمل به من غير بينة وبذلك يفتى مشايخ الاسلام كما هو مصرح به فى بهجة عبدالله افندى وغيرها فليحفظ انتهى مانقلته من شرح الشيخ هبة الله البعلى (فالحاصل) ان المدار على انتفاء الشبهة ظاهرا وعليه فما يوجد فى دفاتر التجار فى زماننا اذا مات احدهم وقد كتب بخطه ماعليه فى دفتره الذى يقرب من اليقين انه لا يكتب فيه على سبيل التجربة والهزل يعمل به والعرف جار بينهم بذلك فلو لم يعمل به يلزم ضياع اموال الناس اذ غالب بياعاتهم بلا شهود خصوصا مايرسلونه الى شركائهم وامنائهم فى البلاد لتعذر الاشهاد فى مثله فيكتفون بالمكتوب فى كتاب اودفتر ويجعلونه فيما بينهم حجة عند تحقق الخط اوالختم وينبغى ان يكون مثله مايسمى وصولا يكتبه من له عند آخر امانة اوله عليه دين اونحوه يقر فيه بوصول ذلك اليه ويختمه بختمه المعروف خصوصا فيما بين الامراء والاعيان الذين لا تمكن من الاشهاد عليهم (وقد) علمت ان هذه المسئلة اعنى مسئلة الصراف والبياع والسمسار مستثناة من قاعدة انه لا يعمل بالخط وللعرف والضرورة المذكورة جزم بها هؤلاء الجماعة المذكورون وكذا ائمة بلخ كما نقله فى البزازية وكفى بالامام السرخسى وقاضى خان قدوة وح فلا يرد انه لا تحل الشهادة بالخط على ماعليه العامة معللين بان الكتابة قد تكون للتجربة فان هذه العلة فى مسئلتنا منتفية واحتمال ان التاجر ونحوه يمكن ان يكون قد دفع المال وابقى الكتابة فى دفتره بعيد جدا على ان مثل ذلك الاحتمال

موجود مع الشهادة فانه يحتمل ان يكون اوفى المال ولم يعلم به الشهود (ثم) لايخفى
انا حيث عملنا بما فى الدفتر فذاك فيما عليه كما يدل عليه ماقدمناه عن خزانة الاكمل
وغيرها اما فيما له على الناس فلا يعمل به وان اوهم كلام ابن وهبان الذى نقله فى الاشباه
خلافه فلو ادعى على آخر مالا مستندا الى مافى دفتر نفسه لايقبل وكذا لو وجد
ذلك فى دفتره بعد موته لقوة التهمة بخلاف مايكتبه على نفسه اذ لاتهمة فيه (هذا)
وقد وقعت فى زماننا حادثة فى تاجر له دفتر عند كاتبه الذمى مات التاجر فادعى
عليه اخر بمال وانه مكتوب بخط كاتبه الذمى فكشف عن الدفتر فوجد كذلك
وانكر الورثة المال فافتى بعض المفتين بثبوت المال عليه * والذى ظهر لى عدمه
لكون الدفتر ليس بخط الميت بل هو خط كافر ولكون الدفتر ليس تحت يده
فيحتمل ان الذمى كتبه بعد موته ففيه شبهة قوية بخلاف ما اذا كان الدفتر بخطه
محفوظا عنده والله تعالى اعلم (ومنها) قولهم على الفريضة الشرعية فقد شاع
فى العرف اطلاقه على القسمة للذكر مثل حظ الانثيين فاذا وقف على اولاده وذريته
وقال يقسم بينهم على الفريضة الشرعية يقسم كما قلنا (وقد) وقع اضطراب
فى هذه المسئلة والف فيها العلامة يحيى ابن المنقار المفتى بدمشق الشام رسالة سماها
الرسالة المرضية فى الفريضة الشرعية واختار فيها القسمة بالسوية بين الذكر
والانثى من غير تفاضل حيث لم يقل الواقف للذكر مثل حظ الانثيين وقال انه اجاب
كذلك شيخ الاسلام محمد الحجازى الشافعى والشيخ سالم السنهورى المالكى والقاضى
تاج الدين الحنفى وغيرهم ونقل عن السيوطى والقاضى زكريا والامام السبكى
مايؤيد كلامه (وعمدته) فى الاستدلال على ذلك ان الوقف يطلب به الثواب فلا بد فيه
من اعتبار الصدقة لتصحيح اصله والمفتى به قول ابى يوسف بأنه يجب العدل والتسوية
بين الاولاد فى العطية ذكورا اوانانا وقال محمد يعطيهم على قدر المواريث وروى
مسلم فى صحيحه من حديث النعمان ابن بشير رضى الله تعالى عنه قال تصدق على ابى
ببعض ماله فقالت امى عمرة بنت رواحة لاارضى حتى تشهد لى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فانطلق بى يشهده على صدقتى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (افعلت
بولدك كلهم) قال لا (قال اتقوا الله واعدلوا فى اولادكم) فرجع ابى فرد تلك الصدقة
وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (سووا بين
اولادكم فى العطية ولو كنت مؤثرا احدا لآثرت النساء على الرجال) رواه سعيد
فى سننه اخذ ابو يوسف وجوب التسوية من هذا الحديث وتبعه اعيان المجتهدين وقالوا
يأثم بالتخصيص والتفضيل وفسر محمد العدل بالتسوية على قدر المواريث وقاس حال

الحياة على حال الموت وساعده العرف ولكن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قدر سهم البنت بالنصف في العطايا وما ذكره في معرض النص لا يساعده لان العرف غير معتبر في المنصوص عليه لانه يلزم ابطال النص هذا خلاصة ما حرره في تلك الرسالة وتابعه الشيخ علاء الدين الحصكفي في الدر المختار (اقول) وقد كنت الفت في ذلك رسالة سميتها العقود الدرية في الفريضة الشرعية وبسطت فيها الكلام على ذلك بما لا مزيد عليه فلنذكر من ذلك نبذة يسيرة فنقول قد صرح في الظهيرية بانه اذا كان له ابن وبنت اراد ان يبرهما فالافضل ان يجعل للذكر مثل حظ الانثيين عند محمد وعند ابي يوسف يجعلهما سواء وهو المختار لورود الآثار وان وهب كل ماله للابن جاز في القضاء واثم نص عليه محمد • ثم قال قبيل المحاضر والسجلات ان اراد الواقف ان يكون وقفه على اولاده يقول تصرف غلاته الى اولاده وهم فلان وفلان وفلانة للذكر مثل حظ الانثيين وان شاء يقول الذكر والانثى على السواء ولكن الاول اقرب الى الصواب واجلب للثواب انتهى فانظر كيف فرق بين الهبة والوقف ولو سلم انهما سواء فلا يلزم من ذلك ان المراد بالفريضة الشرعية حيث اطلقت القسمة بالسوية لما صرحوا به من ان مراعاة غرض الواقفين واجبة وصرح الاصوليون بان العرف يصلح مخصصا (وفي) الاشباه الفاظ الواقفين تبنى على عرفهم كما في وقف فتح القدير انتهى وقدمنا مثله عن العلامة قاسم (وفي) الفتاوى الكبرى للعلامة ابن حجر المكي لا تبنى عبارات الواقفين على الدقائق الاصولية والفقهية والعربية كما اشار اليه الامام البلقيني في الفتاوى وانما نبنيها على ما يتبادر ويفهم منها في العرف وعلى ما هو اقرب الى مقاصد الواقفين وعاداتهم قال وقد تقدم في كلام الزركشي ان القرائن يعمل بها في ذلك صرح به غيره وقد صرحوا بان الفاظ الواقفين اذا ترددت تحمل على اظهر معانيها وبان النظر الى مقاصد الواقفين معتبر كما قاله القفال وغيره انتهى وقدمنا ما فيه الكفاية من ذلك و ح فيجب حمل كلام هذا الواقف على ما هو المعروف عنده الذي لا يقصد بكلامه سواه (واما) قولهم ان العرف لا يعارض النص لانه يلزم ابطال النص فنقول بموجبه ولكن لا نسلم ورود النص في مسئلتنا ولو سلمناه فلا يلزم ابطال النص لانا اذا فرضنا ان النص ورد بكراهة المفاضلة في الوقف وتعارف الناس ان الفريضة الشرعية معناها المفاضلة واطلق الواقف هذا اللفظ وصرفناه بحكم العرف الى معناه العرفي لا يلزم منه نفي كراهة المفاضلة لان الكراهة حكم شرعي وانصراف اللفظ الى معناه العرفي دلالة عرفية فنصرف اللفظ الى معناه العرفي ونقول ان المراد به المفاضلة وان هذا الذي اراده

الواقف مكروه لوجوب التسوية فقد عملناه بالنص حيث اثبتنا مدلوله وهو الكراهة وعملنابدلالة اللفظ على معناه العرفى وكل منهما واجب الاتباع ولايلزم ابطال النص الااذا قلنا ان معنى الفريضة الشرعية هو مفاضلة لا كراهة فيها ولم نقل بذلك على فرض ورود النص فى الوقف وتسميتها فريضة شرعية لاتقتضى مشروعيتها لان ذلك الاسم صار علما عرفا لهذا المعنى والاعلام لايعتبر فيها معانى الالفاظ الوضعية كالو سميت شخصا عبد الدار وانف الناقة * على ان المفاضلة فريضة شرعية فى باب الميراث فاذا جرى العرف على اطلاقها فى باب الوقف لم تخرج عن التسمية الاصلية واذا كان الواجب حمل الكلام على معناه المتعارف صار اطلاق هذا اللفظ مساويا للتصريح بقوله للذكر مثل حظ الانثيين ولايخفى ان الواقف لوصرح بذلك لم يلزم ابطال النص فكذا لوعبر عنه بما يساويه عرفا والالزم ابطال الدلالة العرفية وحمل الالفاظ دائما على المعانى الشرعية وهو خلاف الاجماع (ولا) يقال ان الاصل فى كل شئ الكمال فيحمل على التسوية المشروعة لان هذا اذا كان اللفظ صادقا على شيئين فينصرف اللفظ عند الاطلاق الى الكامل منهما والفريضة الشرعية لامعنى لها عرفا الا المفاضلة فحملها على التسوية صرف للفظ عن معناه المقصود للمتكلم الى معنى لم يخطر بباله والواجب حمل كلام كل عاقد على عادته وان خالفت لغة العرب والشرع (وممن) حمل الفريضة الشرعية على المفاضلة العلامة الشيخ محمد الغزى صاحب التنوير كما يعلم من مراجعة فتاويه المشهورة خلافا لماعزاه اليه فى الدر المختار وافتى بذلك ايضا الخير الرملى فى موضعين من فتاويه وكذا الشيخ اسماعيل الحايك وكذا شيخ صاحب البحر وهو العلامة الشيخ احمد بن الشلبى فى فتاويه المشهورة ورأيت مثله فى فتاوى الشهاب احمد الرملى الشافعى وكذا فى فتاوى السراج البلقينى الشافعى وتمام الكلام على ذلك فى رسالتنا المذكورة والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وفى هذا القدر كفاية لذوى الدراية والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم وكان الفراغ من تحرير هذه الرسالة وتقريرها فى شهر ربيع الثانى سنة ثلاث واربعين ومائتين والف على يد جامعها افقر الورى الى رحمة رب العالمين محمد امين بن عمر عابدين غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين والحمد لله رب العالمين

تحرير العبارة فيمن هو احق بالاجارة للعلامة المرحوم السيد محمد عابدين رحمه الله تعالى آمين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله الذى آجر من اتقاه اعظم اجر * واسكنه جنته وجعلهاله خيرمقر * والصلاة والسلام على نبيه الاتقى الابر * ذى الخلق الكريم والوجه الاغر * وعلى آله واصحابه ذوى الفضل المستقر * والذكر الحسن المستمر * صلاة وسلامادائمين عدد القطر والدر والذر (وبعد) فيقول افقر العباد * الى عفو مولاه يوم التناد * محمد امين بن عمر عابدين الماتريدى الحنفى * عامله ربه بلطفه الخفى * هذه رسالة سميتها تحرير العبارة * فيمن هو اولى بالاجارة * حملنى على جمعها مااشتهر على السنة العوام من الناس والخواص * من ان المستأجر الاول احق بالاجارة من غيره ويجرونه على عمومه بلا اختصاص * مع ان هذا الحكم ببعض الصور خاص * ولم ينص على تعميمه كما يقولونه ناص فاردت تحرير هذا المقام * وتقريبه الى الافهام * بما يرفع الاوهام * عن الخواص والعوام * خدمة لشريعة خير الانام * عليه افضل الصلاة والسلام وبنيت هذه الرسالة على مقدمة لتمهيد المقصود من الكلام * ومقصد فى تحرير ماهو المرام * وخاتمة فيما يستتبعه المقام * فاقول * وبحوله سبحانه اصول واجول (المقدمة) فى نقل عبارات لتمهيد المقصود * يتضح بها المرام بعون الملك المعبود (قال) فى الهداية ويجوز ان يستأجر الساحة ليبنى فيها اوليغرس فيها نخلا او شجرا لانها منفعة تقصد بالاراضى ثم اذا انقضت مدة الاجارة لزمه ان يقلع البناء والغرس ويسلمها فارغة لانهما لانهاية لهما ففى ابقائهما ضرر بصاحب الارض بخلاف مااذا انقضت والزرع بقل حيث يترك باجر المثل الى زمان الادراك لان له نهاية معلومة فامكن رعاية الجانبين قال الا ان يختار صاحب الارض ان يغرم له قيمة ذلك مقلوعا ويتملكه وهذا برضا صاحب الغرس والشجر الا ان تنقص الارض بقلعهما فح يتملكهما بغير رضاه اويرضى بتركه على حاله فيكون البناء لهذا والارض لهذا لان الحق له فله ان لايستوفيه قال وفى الجامع الصغير اذا انقضت الاجارة وفى الارض رطبة فانها تقلع لان الرطاب لانهاية لها فاشبه الشجر انتهى كلام الهداية (وقال) فى متن الملتقى وصح استيجار الارض للزرع ان بين مايزرع اوقال على ان يزرع ماشاء وللبناء والغرس واذا انقضت المدة لزمه ان يقلعهما ويسلمها فارغة الا ان يغرم المؤجر قيمة ذلك مقلوعا برضى صاحبه وان كانت الارض تنقص بقلعه فبدون رضاه ايضا اويرضيا بتركه فيكون البناء والغرس لهذا والارض لهذا والرطبة كالشجر والزرع يترك باجر المثل الى ان يدرك انتهى * وهكذا فى عامة المتون والشروح

والفتاوى فلا حاجة الى التطويل والاطناب وانت خبير بان صريح عباراتهم ان المستأجر يجبر على تسليم الارض للمؤجر فارغة وانه ليس له ان يبقى البناء والغراس فى الارض بدون رضا المؤجر وهذا بعمومه شامل للارض الملك والوقف (لكن) ذكر فى البحر عن القنية مانصه استأجر ارضا وقفا وغرس فيها وبنى ثم مضت مدة الاجارة فللمستأجر ان يستبقيها باجر المثل اذا لم يكن فى ذلك ضرر ولوابى الموقوف عليهم الا القلع ليس لهم ذلك انتهى * قال فى البحر وبهذا يعلم مسئلة الارض المحتكرة وهى منقولة ايضا فى اوقاف الخصاف انتهى * والاستحكار عقد اجارة يقصد بها استبقاء الارض مقررة للبناء والغرس اولاحدهما كذا فى الفتاوى الخيرية * وكتب الخير الرملى فى حاشيته على البحر قوله وبهذا يعلم اى بقوله استاجر ارضا وقفا الخ قوله وهى منقولة اى مسئلة الاستبقاء انتهى (و) حاصله ان مسألة القنية لم ينفرد بها صاحب القنية بل ذكرها الخصاف ايضا وقد رمز لها فى القنية (سم قع) فالرمز الاول ان كان بالسين المهملة فهو لاسمعيل المتكلم اوبالمعجمة فهو لشرف الائمة المكى والثانى للقاضى عبد الجبار * قال فى القنية قيل لهما اى لصاحبى الرمز بن قلوابى الموقوف عليهم الا القلع هل لهم ذلك قالا لا (قال) الخير الرملى فى حاشية البحر وقد قالوا لاتعويل ولاالتفات الى كل ماقاله صاحب القنية مخالفا للقواعد مالم يعضده نقل من غيره وقد عضد بما فى اوقاف الخصاف ووجهه امكان رعاية الجانبين من غير ضرر فعليه اذا مات احدهما فللمستأجر اوورثته الاستبقاء فيكون مخصصا لكلام المتون ووجهه ايضا عدم الفائدة فى القلع اذلو قلع لاتؤجر باكثر منه حتى لوحصل ضرر ما من انواع الضرر بان كان المستأجر اووارثه مفلسا اوسيئ المعاملة اومتغلبا يخشى على الوقف منه اوغير ذلك من انواع الضرر يجب ان لايجبر الموقوف عليهم تامل انتهى كلام الخير الرملى (قلت) وحاصله ان كلام المتون والشروح وان كان شاملا للوقف والملك لكن كلام القنية حيث اعتضد بما ذكره الخصاف صار مخصصا لكلام المتون والشروح بالملك ويكون الوقف خارجا عن ذلك فللمستأجر الاستبقاء باجر المثل بشرط عدم الضرر على الوقف اصلا (لكن) قد اضطرب كلام الخير الرملى فى فتاواه فتارة افتى بهذا وتارة افتى باطلاق المتون والشروح حيث (سئل) فى ارض سلطانية اووقف معدة لغراس العنب والتين والزيتون وغير ذلك من الاشجار وتبقى فى ايدى غارسيها باجرة المثل مادامت الاشجار بها وتدفع اجرة مثلها ان شاء رجل بطائفة منها غراسا بعد ان استا جرها

ممن له ولاية ذلك مدة سنين عينها باجرة معلومة هي اجرة مثلها ومات الموجر قبل مضى المدة هل للمستاجر استبقاؤها حيث لاضرر على الجهة التى تصرف الاجرة عليها ويعظم ضرره بقلع غرسه ولاتؤجر بعد قلعه باكثر من الاجرة المعينة لها ام لا (اجاب) نعم له الاستبقاء حيث لاضرر على الجهة ولزوم الضرر على الغارس ثم نقل مامر عن القنية والبحر ثم قال وانت على علم ان الشرع يابى الضرر خصوصا والناس على هذا وفى القلع ضرر عليهم وفى الحديث الشريف عن النبى المختار لاضرر ولاضرار والله تعالى اعلم (وفى) الخيرية بعد ذلك بفاصل يسير (سئل) فيما اذا استأجر رجل ارض بستان اوقف مدة سنة لزرع الباذنجان والرطبة والبقول ونحو ذلك مما ليس لانتهائه وقت معلوم ومضت مدة الاجارة هل يقلع من ارض الوقف وتسلم ارض بستان لناظره ام لا (اجاب) نعم يقلع وتسلم الارض لناظر الوقف كما صرحت به المتون قاطبة (سئل) فى ارض اوقف اجرها الناظر عليها مدة سنين للغرس وانتهت المدة والغرس باق فما الحكم (اجاب) يلزم المستأجر قلع الغراس وتسليم الارض فارغة ان لم تنقص الارض بالقلع فان نقصت فللناظر ان يتملك الشجر للوقف بقيمته حال كونه مقلوعا جبرا على صاحب الشجر وان كانت لاتنقص لا يتملكه جبرا ويلزم بالقلع وتسليم الارض للناظر وان تراضيا على تجديد الاجارة وابقاء الغرس جاز انتهى (وفيها) بعد ذلك (سئل) فى رجل احكر آخر ارضا بمبلغ للبناء بها فاحكر المستحكر قطعة منها لرجل ومات المستحكر الاول فهل يبطل الاحكار الاول والثانى بموته وللقيم ان يطالب برفع البناء وتسليم الارض فارغة حيث لاضرر على الارض بالرفع ام لا (اجاب) نعم بموت المستحكر ينفسخ الاحكار الاول والثانى وللقيم ان يطالب برفع البناء وتسليم الارض فارغة كما هو مستفاد من اطلاقهم والله تعالى اعلم (وفى) الخيرية ايضا قبل ذلك (سئل) فى رجل استأجر ارضا وقفا من متول عليه اجارة طويلة وغرس فيها ثم مات المستأجر قبل انتهاء المدة فهل تنفسخ بموته على قول من جوزها فى الوقف للضرورة واذا قلتم نعم فما حكم الغرس (اجاب) قال فى الهداية فى الاوقاف لاتجوز الاجارة الطويلة كيلا يدعى المستأجر ملكها وهى مازاد على ثلاث سنين وهو المختار انتهى * واذا قلنا بجوازها على القول المقابل لهذا تنفسخ الاجارة بموت المستأجر والحال هذه فيكلف وارثه قلع الاشجار ان لم يضر بارض الوقف فان اضر تملكه الناظر بقيمته مستحق القلع للوقف

هذا هوالمختار كمانص عليه الائمة الاخيار وعليه اصحاب المتون وقدصرح فى القنية
انله ان يستبقيها باجرالمثل وان ابى الموقوف عليهم وبمثله صرح الخصاف
وهوخلاف مافى المتون والله تعالى اعلم انتهى (اقول) فهذه الاجوبة كلها
سوى الجواب الاول مبنية على ماهو مقتضى اطلاق المتون من ان المستأجر ليس له
الاستبقاء بعدفراغ مدته اوانفساخ الاجارة بموته ونحوه الارضى المؤجرسواء
كانت الارض وقفا اوملكا وان كلام القنية والخصاف لايعارض اطلاق المتون *
وبهذا يعلم ان ماجاب به عن السؤال الاول مخالف لاطلاق المتون فلايعول عليه
ولذا افتى بخلافه فى مواضع متعددة * ويمكن الجواب عما افتى به اولابابداء الفارق
وهوان الارض فى السؤال الاول معدة للغرس ولان تبقى فى ايدى غارسها باجرة
المثل كما هو مصرح به فى صدر السؤال فاذا كانت العادة فيها جارية على ذلك
فتصير كأن الواقف شرط فيها ذلك فيتبع شرطه كالاراضى السلطانية المعدة لذلك
ايضا ويكون المستأجر احق بها لان له فيها حق القرار وهوالمعبر عنه بالكردار
(قال) فى كتاب المزارعة من الفتاوى الخيرية (سئل) فى رجل مزارع فى اراضى
بيت المال والوقف والتيمار يؤدى قسمها للجهات المذكورة مدة عمره مات عن
ابن وبنت هل تقسم بينهما قسمة مايملكه من الاموال للذكر مثل حظ الانثيين
ام لاوتبقى فى يد الابن المتعاطى للفلاحة فيها ولاشئ للبنت فيها (اجاب) المزارع
فى الارض السلطانية اوالوقف اوالتيمار لايملك الارض وانما هو احق بمنفعتها
من غيره حيث لم يكن خائنا ولامعطلا لها تعطيلا يضر ببيت المال والوقف فلاتقسم
قسمة مايملكه الميت من المال باجماع العلماء وتبقى فى يد ابنه المزارع حيث كان صالحا
كما كان ابوه على وجه الاحقية من الغير والله تعالى اعلم (سئل) فى قرية يزرع
ارضها المزارعون بالحصة وهى وقف اوسلطانية ورجل من اهل القرية واضع يده
عليها مدة سنين يزرعها ويدفع ماهو المتعين من الحصة تلقاها عن ابيه بحيث ان مدته
مدة ابيه عليها تزيد على اربعين سنة ويريدرجل ان يرفع يده عنها ويزرعها مدعيا
ان له فيها حصة هل ترفع يده عنها ام لا ولايملك المدعى رفع يده عنها (اجاب)
لاترفع يده عنها ففى الحاوى الزاهدى والقنية له حق القرار فى ارض وقف
اوسلطانية ويتصرف فيها غيره وهو يراه ولم يمنعه ليس له حق الاسترداد انتهى
بعد ان رمز (بخ) ثم قال قول (بخ) احوط فاذا كان هذا فيمن له حق القرار
فمابالك بالمزارع الذى ليس له حق القرار وهو المسمى بالكردار وهوان يحدث
المزارع فى الارض بناء اوغراسا اوكبسا بالتراب صرح به غالب اهل الفتاوى المعتبرة

والكتب الصحيحة المشتهرة وبه يعلم حكم اراضى بلادنا التى بايدى المزارعين فافهم والله سبحانه اعلم (سئل) فى ارض سلطانية اووقف بيد زراع مداومين على مزارعتها مدة سنين هل ترفع يدهم عنها بغير جنحة ماداموا قائمين بمزارعتها ويؤدون ماعليها ام لا وهل اذا اختار احد مزارعيها الفراغ عنها لمزارع آخر صالح يصح فراغه ويسوغ للمفروغ له مزارعتها ام لا . وهل اذا ترك رجل منهم مزارعة ارضه استراحة لتغل الغلة المرغوب فيها سنة اوسنتين ترفع يده عنها وتدفع لغيره ام لا ما لم يكن خائنا اوعاجزا اويتركها ثلاث سنين متوالية (اجاب) لاترفع يدهم عنها بغير وجه اذالمقصود منها متوفر ومن فرغ لمزارع صالح فقد اتى بصالح ولم يعمل عملا غير صالح فيصح ولا اعتراض عليه وللمفروغ له مزارعتها ولاترفع ايدى المزارعين عنها بغير جنحة يأتون بها حيث قاموا بمزارعتها وادوا ماعليها ولا جناح على من تركها سنة اوسنتين لتغل الغلة المرغوب فيها فلايقابل بالمنع والدفع لغيره مالم يكن خائنا اوعاجزا اوتاركا لها ثلاث سنوات متواليات والله تعالى اعلم انتهى * وفى الفتاوى الرحيمية (سئل) عن ارض من اراضى قرية موقوفة على جهة بر بيد جماعة من غير اهلها يزرعونها ويدفعون قسم خارجها لمتولى الوقف مدة تزيد على خمس عشرة سنة فهل لمتولى الوقف اولغيره من الحكام انتزاعها من يدهم ودفعها لاهل القرية ام لا (اجاب) اذا ثبت انهم معطلوها ثلاث سنين تنزع من ايديهم وبينة انها معطلة تقدم لانها خلاف الظاهر واما اذا لم تقم بينة على التعطيل وكان كما ذكر فليس لاحد ان ينتزعها من ايديهم بغير وجه شرعى فهى كالارض المحجرة فى اباحة التصرف وقد قال عمر رضى الله تعالى عنه ليس لمحجر بعد ثلاث سنين حق وبذلك استقر القانون السلطانى المقنن على وجه الشرع الشريف فلاتجوز مخالفة ولى الامر نصره الله تعالى واهلك عدوه آمين (سئل) عن فلاح مزارع فى ارض وقف بالحصة تركها اختيارا سنين فزرعها آخر باذن من له الاذن والآن يريد التارك ان يرفع يده عنها هل له ذلك اولا (اجاب) ليس له ذلك بل لوكان له فيها حق القرار وتركها بالاختيار سقط حقه فبالاولى اذا تركها كذلك وله فيها مجرد حق المنفعة كما صرح بالاولى فى الحاوى والقنية وتبقى فى يد المزارع الثانى باذن المتكلم عليها والحالة هذه والله تعالى اعلم انتهى * تنبيه * قد يثبت حق القرار بغير البناء والغرس بان تكون الارض معطلة فيستأجرها من المتكلم عليها ليصلحها للزراعة ويحرثها ويكبسها وهو المسمى بمشد المسكة فلاتنزع من يده مادام يدفع ماعليها من القسم المتعارف كالعشر ونحوه واذا مات عن ابن توجه لابنه فيقوم مقامه فيها وكذا

اوفرغ عنها وفرضها الغيره باذن المتولى لوكانت الارض وقفا اوباذن نائب السلطان وهو التيمارى والزعيم لوسلطانيه * وقدرأيت بخط شيخ مشايخنا خاتمة الفقهاء الشيخ ابراهيم السايحانى الغزى المسكة عبارة عن استحقاق الحراثة فى ارض الغير وذكر فى الحامدية قبل ذلك انها لاتورث وانما توجه للابن القادر عليهـا دون البنت ثم نقل عن مجموعة عبدالله افندى انها عندعدم الابن تعطى لبنته فان لم توجد فلاخيه لاب فان لم يوجد فلاختهالساكنة فيها فان لم توجد فلامه (وذكر العلائى) فى خراج الدر المنتقى تنتقل للابن ولاتعطى البنت حصة وان لم يترك ابنـا بل بنتا لاتعطى ويعطيها صاحب التيمار لمن اراد وفى سنة ثمانية وخمسين وتسعمائة فى مثل هذه الاراضى التى تحيي وتفتح (لعـله وتفلح) بعمل وكلفة دراهم فعلى تقدير ان تعطى للغير بالطابو فالبنات لما كان يلزم حرمانهن من المال الذى صرفه ابوهن ورد الامر السلطانى بالاعطاء لهن لكن تنافس الاخت البنت فى ذلك فيؤتى بجماعة ليس لهم غرض فاى مقدار قدروا الطابوبه تعطيه البنات ويأخذن الارض (وايضا فى الحامدية)اذا وقع التفويض بلااذن صاحب الارض لاتزول الارض عن يد المفوض حقيقة فكانت فى يد المفوض اليه عارية واذا كانت الارض وقفا فتفويضها متوقف على اذن الناظر لاعلى اجازة العشرى ولاتؤجر ممن لامسكة له مع وجوده بدون وجه شرعى واذا زرع اجنبى فيها بلااذن صاحب المسكة ولاوجه شرعى يؤمر بقلع الزرع ويسقط حقه اى حق صاحب المسكة بتركها ثلاث سنوات اختيارا وعند الحنـابلة لاتكون المسكة فى الاراضى الموقوفة وانما تكون فى الخراجيـة انتهى ماذكره السايحانى رحمه الله تعالى (وفى) الحامدية ايضا فى مزرعة وقف تعطلت بسـبب تعطـل قنـاتهـا ودثورهـا آجرهـا النـاظر لمن يعزل قناتهـا ويعـمرهـا من ماله ليكـون مرصـدا له عليهـا للضرورة الداعيـة واذن له بحرثها وكبسها بالتراب وتسـو يتها ليكون له حق القرار فيها المعبر عنه بالمسكة وبالغراس والبناء ليكـون ذلك ملكا له فانه يصح (وفيها) ارض وقف سليخـة غيرصالحة للزراعة اذن المتولى لرجل بحرثها وكبسها واصلاحها وزراعتها ففعل ذلك فى ست سنوات ثم تولى على الوقف آخر يريد رفع يد الرجل عنها بدون وجه شرعى (فاجاب) بانه حيث ثبت له حق القرار فيها تبقى بيده باجر مثلها اوباداء قسمها المتعارف لجهة الوقف (وفيها) عن البحر عن القنية يجوز للمستأجرين غرس الاشجار والكروم فى الارض الموقوفة اذالم يضر بالارض بلاصريح الاذن من المتولى دون حفر الحياض وانما يحل للمتولى الاذن فيما يزيد الوقف به خيرا قال

مصنف القنية قلت وهذا ان لم يكن لهم فيها حق قرار العمارة اما اذا كان فلا يحرم الحفر والغرس والحائط من ترابها لوجود الاذن فى مثلها انتهى (وافتى) فى الحامدية بان من فرغ عن مشد مسكته فى ارض وقف سليخة باجازة المتولى ليس له الرجوع وبانه يتوقف صحة الفراغ فى ارض وقف عليها عشر لتيمارى على اذن المتولى لا على اذن صاحب العشر وبانه اذا كان للميت اشجار ومشد مسكة فى ارض وقف تنتقل لورثته بعده وكذا لو كان فى وسطها شجرتان كبيرتان بخلاف ما لو كانتا فى جانب من الاض كالمسناة والجداول اوكانت خالية عن ذلك وكان له ابن ذكر فابنه احق بالتوجيه له من غيره (وفيها) عن النهاية فى باب ما تجب فيه الشفعة ان الشفعة تجب فى الاراضى التى تملك رقابها حتى ان الاراضى التى حازها الامام لبيت المال ودفعها الى الناس مزارعة فصار لهم فيها قرار البناء والاشجار لو بيعت هذه الاراضى فبيعها باطل وبيع الكردار اذا كان معلوما يجوز ولكن لا شفعة فيها انتهى (اقول) وفى المغرب والقاموس الكردار بكسر الكاف مثل البناء والاشجار والكبس اذا كبسه من تراب نقله من مكان كان يملكه ومنه قول الفقهاء يجوز بيع الكردار ولا شفعة فيه لانه نقلى انتهى (وفى) التجنيس لصاحب الهداية رجل اشترى من رجل سكنى له فى حانوت رجل آخر مركبا بمال معلوم وقد اخبره البائع بان اجرة هذا الحانوت ستة ثم ظهر بعد ذلك ان اجرته عشرة ليس له ان يرده على البائع لان العيب فى غير المشترى ولصاحب الحانوت ان يكلف المشترى رفع السكنى وان كان على المشترى ضرر لانه شغل ملكه انتهى (وفى) الفصل السادس عشر من جامع الفصولين عن الذخيرة شرى سكنى فى دكان وقف فقال المتولى ما اذنت له بالسكنى وامره بالرفع فلو شراه بشرط القرار يرجع على بائعه والا فلا يرجع عليه بثمنه ولا بنقصانه انتهى (قلت) ومفهومه انه لو اذن المتولى بوضع السكنى ليس له رفعه لان المستأجر ثبت له حق القرار وهذا فى الوقف فلا ينافى ما مر عن التجنيس من ان لصاحب الحانوت ان يكلف المشترى رفع السكنى لان ذاك فى الملك بقرينة التعليل بقوله لانه شغل ملكه والفرق ان الوقف معد للايجار فايجاره من ذى اليد باجرة مثله اولى من ايجاره من اجنبى لما فيه من النظر للوقف والنظر للمستأجر الذى وضع السكنى بالاذن وثبت له حق القرار بخلاف الملك فان لصاحبه ان لا يؤجر ليسكنه بنفسه او يعيره او يرهنه او يبيعه او يعطله (واستفيد) من كلام التجنيس وجامع الفصولين ان السكنى عبارة عن عين قائمة من بناء اوخشب تركب فى الحانوت مثلا باذن المتولى تباع وتوهب وتورث فهى من نوع الكردار المتقدم وقد ذكر فى الظهرية فى آخر كتاب

الدعاوى انواع الكردارات من كردار الحمام وكردار العطار وكردار الكرم ونحو ذلك (ومنه علم) ان الكردار لايلزم ان يكون متصلا بالارض فيصدق على ماينقل ويحول مثل كردار الحلاق والقهوانى والحمامى ويصدق على مايركب فى الحوانيت مثل الاغلاق والرفوف ونحو ذلك وهذا هو المسمى بالجدك وهذا غير الخلو الذى ذكره فى الاشباه فانه بمنزلة مشد المسكة المار وهو وصف لاعين قائمة فلايجوز بيعه ولايورث وانما ينتقل الى الولد بطريق الاحقية كمامر (وما) ذكره فى الاشباه من جواز بيع الخلو بناء على اعتبار العرف الخاص ردوه عليه وقد الف فى رده العلامة الشرنبلالى رسالة خاصة وحيث لم يجز بيع الخلو فلايجوز بيع المسكة (قال) العلامة الشيخ علاء الدين فى الدر المختار فى اوائل كتاب البيوع مانصه وفى معين المفتى للمصنف معزيا للولوالجية عمارة فى ارض رجل بيعت فان بناء او اشجارا جاز وان كرابا اوكرى انهار ونحوه مما لم يكن ذلك بمال ولابمعنى مال لم يجز قلت ومفاده ان بيع المسكة لايجوز وكذا رهنها ولذا جعلوه الآن فراغا كالوظائف فليحرر انتهى كلام الشيخ علاء الدين (واما) مافى القنية والحاوى الزاهدى من انه يثبت حق القرار فى ثلاثين سنة فى الارض السلطانية والملك وفى الوقف فى ثلاث سنين ولو باع حق قراره فيها جاز وفى الهبة اختلاف ولو تركها بالاختيار تسقط قدميته انتهى (فالمراد) بحق القرار فى قوله ولو باع حق قراره الاعيان المتقومة لامجرد الامر المعنوى بقرينة قوله فى البزازية ولاشفعة فى الكردار اى البناء ويسمى بخوارزم حق القرار لانه نقلى انتهى * فقد سمى البناء حق قرار ومثله ماقدمناه عن النهاية وقد صرح ايضا بهذا المراد العلامة الشرنبلالى فى رسالته (و) نقل فى الحامدية عن صرة الفتاوى عن خزانة المفتيين رجل تصرف فى الارض الميرية عشر سنين ثبت له حق القرار ولاتؤخذ من يده انتهى * وهذا خلاف مامر عن القنية والحاوى من انه يثبت فى ثلاثين سنة فى الارض السلطانية والملك والله تعالى اعلم * وتمام الكلام على هذه المسائل مبسوط فى كتابنا العقود الدرية فى تنقيح الفتاوى الحامدية فمن اراد الزيادة على ماذكرناه هنا فلينظره فى باب مشد المسكة هناك

﴿ فصل ﴾

قد ظهر لك مما قررناه ومانقلناه عن المتون وغيرها ان المستأجر بعد فراغ مدة اجارته يلزمه تسليم الارض وليس له استبقاء بنائه اوغراسه بلارضى المتكلم على الارض الااذا كان له فيها زرع فانه يترك فيها باجر المثل الى ان يدرك لان له نهاية معلومة بخلاف البناء والغراس وصول الرطبة التى تبقى فى الارض لاالى مدة معلومة فليس له استبقاء ذلك بل يقلع ذلك ويسلم الارض فارغة مالم يكن فى القلع ضرر على الارض فان المؤجر يتملك ذلك جبرا

على المستأجر بقيمته مقلوعا الاان يتراضيا على بقائه (وعلمت) ان هذا شامل للارض الملك والوقف الااذا كانت ارض الوقف معدة لذلك كالقرى والمزارع التى اعدت للزراعة والاستبقاء فى ايدى فلاحيها الساكنين فيها والخارجين عنها باجرة المثل من الدارهم اوبقسم من الخارج كنصفه وربعه ونحو ذلك مما هوقائم مقام اجرة المثل ومثل ذلك الاراضى السلطانية فان ذلك كله لايتم عمارته والانتفاع به المعتبر الاببقائه بايدى المزارعين فانه لولاذلك ماسكن اهل القرى المذكورة فيها فانهم اذا علموا انهم اذا فلحوا الارض وكروا انهارها وغرسوا فيها اخذت منهم واخرجوا منها مافعلوا ذلك ولاسكنوها فكانت الضرورة داعية الى بقائها بايديهم اذا كان لهم فيها كردار اومشد مسكة ماداموا يدفعون اجرة مثلها ولم يعطلوها ثلاث سنين كامر لان تعطيلها اقل من ذلك قديكون لاستراحة الارض حتى تغل الغلة المقصودة فان عطلوها اكثر سقط حقهم ودفعت لغيرهم (وكذا) لوامتنعوا من دفع اجر المثل أوماقام مقامه من القسم المتعارف والافهم احق من غيرهم رعاية للجانبين ودفعا للضرر عن الفريقين فان بذلك يحصل النفع لهم ولجهة الوقف اوالميرى ومثل ذلك الحوانيت اى الدكاكين الموقوفة المعدة للاستغلال اذا كان فيها للمستأجر سكنى موضوع باذن المتولى وقام المستأجر بعمارتها وثبت له فيها حق القرار وصار له فيها الكردار المعبر عنه فى زماننا بالجدك كامر لاتنزع من يده ولاتؤجر لغيره مادام يدفع اجر المثل والمراد باجر المثل فيها هوماتستأجر به اذا كانت خالية عن البناء (فى وقف البحر الرائق) عن المحيط وغيره حانوت وقف وعمارته ملك لرجل ابى صاحب العمارة ان يستأجر باجر مثله ينظر ان كانت العمارة لورفعت يستأجر باكثر مما يستأجر صاحب العمارة كلف رفع العمارة ويؤجر من غيره لان النقصان عن اجر المثل لايجوز لغيره ضرورة وان كانت لاتستاجر باكثر مما يستأجره لايكلف وتترك فى يده بذلك الاجر لان فيه ضرورة انتهى (وفى) فصول العمادى وواقعة الفتوى استأجر عرصة موقوفة من المتولى مدة باجر المثل وبنى عليها باذن المتولى فلما مضت المدة زاد آخر على اجر تلك المدة للمدة المستقبلة فرضى صاحب السكنى بتلك الزيادة هل هو اولى نعم هواولى اه يعنى صاحب البناء اولى بالاجارة اذا رضى بالزيادة بعد انتهاء المدة لان له حق القرار فلا يكلف بالقلع (اقول) وينبغى ان يقال مثل ذلك فى مشد المسكة فان صاحب المشد وان لم يكن له فى الارض عين قائمة لكن له فيها تعب وخدمة حيث حرثها وكربها وكرى انهارها حتى صارت قابلة للزراعة فتعتبر اجرة مثلها على تقدير كونها معطلة

خالية عن ذلك الذى فعله فيها فيؤخذ منه بقدره وكذا من قام مقامه من ولد او مفروغ له ومثل ذلك ينبغى ان يقال فى الجدك فتعتبر اجرة الحانوت خالية عن جدكه القائم فيها وعما انفقه عليها حتى صارت قابلة لتمام الانتفاع (وهذا) كله غير واقع فى زماننا فان صاحب المشد او الجدك لا يدفع اجر المثل ولا نصفه بل ولا عشره ومثله صاحب الغراس والبناء فى البساطين ونحوها وهو المسمى فى عرفنا صاحب القيمة وبسبب ذلك صار الجدك يباع بثمن كثير ويرغب المشترى فى ذلك لعلمه بانه يدفع اقل من عشر اجرة الحانوت ويشترى الجدك الذى يساوى فى نفسه شيأ يسيرا بثمن كثير جدا هو فى الحقيقة ثمن الحانوت وكذا القيمة المعروفة فى البساتين (قال) العلامة قنالى زاده فى رسالته المؤلفة فى الاستبدال ان مسائل البناء على ارض الوقف والغراس عليها كثيرة الوقوع فى البلدان خصوصا دمشق فان بساتينها كثيرة واكثرها اراض اوقاف غرس عليها المستأجرون وجعلوها املاكا واكثر اجاراتها باقل من اجر المثل اما ابتداء واما بزيادة الرغبات وكذلك حوانيت البلدان فاذا طلب المتولى او القاضى رفع اجاراتها الى اجر المثل يتظلم سكانها ومستأجروها ويزعمون انه ظلم عليهم وهم ظالمون وبعض الصدور والاكابر ايضا قد يعاونونهم ويزعمون ان هذا تحريك فتنة فيجب على كل قاض عادل عالم وكل قيم امين غير ظالم ان ينظر فان كان بحيث لو رفع وبقيت الارض بيضاء نقية يستأجرها المستأجرون باكثر بزيادة لا يتغابن فيها النـاس وثبت ذلك بخبر اثنين خبيرين يقول لصاحب البناء اما ان تفسخ وترفع البناء والغراس او تقبلها بهذه الاجرة فان قبلها تبقى الاجارة والا يرفع بناءه وغرسه وقلما يضر رفعه بالارض فلا يبالى به الى آخر ما قال رحمه الله تعالى فعلم بهذا ان هذه علة قديمة ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم ﴿المقصد﴾ فى تحرير ما هو المرام من هذا الكلام حيث علمت ما قررناه من كلام علمائنا ظهر لك انه اذا فرغت مدة اجارة المستأجر وليس له فى الارض كردار من بناء او غراس او كبس ولا مشد مسكة وجب عليه تسليم الارض للمؤجر اذا امتنع من ايجارها له وليس للمستأجر ان يقول انا احق باستيجارها لانها كانت بيدى اذ لا قائل بذلك من اهل مذهبنا ولا وجه له اصلا مع ما يلزم على ذلك من الضرر والاستيلاء على الاوقاف ونحوها بلا مسوغ شرعى حيث تبقى الارض بيده مدة طويلة لا يقدر المؤجر على ايجارها لغيره ويتحكم به المستأجر وربما كان مفلسا او سيئ المعاملة او متغلبا لا يقدر المؤجر على تحصيل الاجرة منه مع انه اذا كان المستأجر او وارثه كذلك وكان له فى الارض كردار من بناء وغراس يؤمر بقلعه وتسليم الارض للمؤجر كما قدمناه عن حاشية

الخير الرملي وصرح في الاسعاف وغيره بانه لو تبين ان المستأجر يخاف منه على رقبة الوقف يفسخ القاضي الاجارة ويخرجه من يده انتهى فهذا اذا كانت مدة الاجارة باقية فكيف اذا فرغت وانقضت ولم يبق له فيها حق اصلا وهذا ايضا اذا كان يدفع اجرة المثل تماما فكيف اذا كان لا يستأجر الا بدون اجرة المثل (وبهذا) ظهر غلط ما يعتقده كثير من اهل زماننا من ان المستأجر الاول احق ويسمونه ذا اليد ويقولون لو اوجرت لغيره لا يصح الايجار ومنشأ غلطهم ما وقع في بعض الكتب فيما لو زادت اجرة المثل في اثناء المدة من ان للمتولي فسخ الاجارة وايجارها لغيره الا اذا رضي المستأجر الاول بدفع الزيادة فانه يكون احق من غيره (قال) في البحر من كتاب الوقف وحاصل كلامهم في الزيادة ان الساكن لو كان غير مستأجر اومستأجرا اجارة فاسدة فانه لا حق له وتقبل الزيادة ويخرج ويسلم المتولي العين الى المستأجر وان كان مستأجرا اجارة صحيحة فان كانت الزيادة تعنتا فهي غير مقبولة اصلا وان كانت لزيادة اجر المثل عند الكل عرض المتولي الزيادة على المستأجر فان قبلها فهو الاحق والا آجرها من الثاني انتهى (فقد) شرط لكونه الاول احق شرطين (الاول) كونه مستأجرا اجارة صحيحة ومن شروط صحتها كونه مستأجرا من الابتداء باجر المثل فلو بدونه بغبن فاحش كانت فاسدة فيوجرها اجارة صحيحة من الاول او من غيره باجر المثل كما في الدر المختار من الاجارات وهو المذكور في عامة الكتب كما في حاشية الحموي على الاشباه (الثاني) ان يقبل الزيادة فان لم يقبلها وكانت بقدر اجر المثل لا زيادة ضرر وتعنت تؤجر من غيره واما ما في الثالث عشر من جامع الفصولين اوآجره باجر مثله ثم زاد اجر مثله لا تفسخ ولو آجره باقل وجب الاقل فلو زاد آخر فللمتولي ان يخرج الاول الا ان يستأجره الاول باجر مثله انتهى فلا ينافي ما قلناه لان مراده بالاقل ما كان بغبن يسير اذ لو كان بغبن فاحش تكون فاسدة وله ان يؤجرها من غيره كما سيأتي عن الخانية ويدل عليه قوله وجب الاقل اذ لو كان غبنا فاحشا يلزم اتمام اجر المثل كما صرحوا به (اقول) ووجه كونه احق من غيره فيما اذا كان مستأجرا اجارة صحيحة وزادت اجرة المثل في اثناء المدة ورضي بدفع الزيادة هو ان زيادة اجرة المثل في اثناء المدة علة لتمكن المؤجر من فسخ الاجارة لدفع الضرر عن الوقف فاذا قبل المستأجر الزيادة ورضي بدفعها فقد زال الضرر وانتفت العلة المسوغة للفسخ فيكون احق من غيره لان عقد اجارته كان صحيحا في الابتداء والمدة باقية لم تفرغ ولكنه عرض في الاثناء ما يسوغ بفسخ ذلك العقد الصحيح فاذا انتفت العلة المسوغة للفسخ بقبوله

الزيادة فكأنه لم يعرض ذلك المسوغ اصلا فيمضى على عقده الصحيح اويفسخه معه ويجدد له عقدا أخر بالاجرة الثانية الى انتهاء مدته فاذا انتهت المدة لم يبق له حق فى يخير المؤجر بين ابقائها معه بتجديد عقد آخر اوايجارها لغيره باجر المثل الا اذا كان له فيها حق القرار فلا تؤجر ثانيا من غيره لانه وان انتهت مدته وفرغ عقد اجارته لكن له فيها حق آخر فيكون ايجارها لغيره تضييعا لحقه فتؤجر منه باجر المثل وكلما زاد اجر المثل يزاد عليه فاذا قبل ذلك يكون احق ويكون فيه رعاية للجانبين جانب جهة الوقف وجانب المستأجر على ماقدمناه (واما) اذا لم يكن له فيها حق القرار وفرغت مدة اجارته فلا قائل بانه احق من غيره وانه يلزم المؤجر ايجارها منه فان هذا مخالف لما اطبقت عليه كتب ائمتنا متونا وشروحا وفتاوى من انه بعد انتهاء المدة يلزم المستأجر تسليم الارض فارغة وقلع بنائه وغراسه الا اذا كانت معدة لذلك وثبت له فيها حق القرار كما علمت من استثناء اصحاب الفتاوى ذلك فيبقى ماعداه داخلا فى اطلاق عبارات المتون والشروح (واما) مسئلة زيادة الاجرة فهى غير داخلة فى كلام المتون وغيرها لانها مصورة فيما اذا زادت اجرة المثل فى اثناء المدة لابعد انتهائها فاذا كانت الزيادة فى اثناء المدة كان المستأجر الاول احق اذا قبل الزيادة لان له حقا وهو بقاء عقد اجارته الصحيح كما اشار اليه فى الفتاوى الرحيمية بقوله فان قبلها فهو الاحق لحقه القائم انتهى ولذا لو كان عقده فاسدا لم يكن احق من غيره مع انهم يعاملون الفاسد معاملة الصحيح فى كثير من المواضع وهنا لم يعاملوه معاملته فكيف اذا فرغت مدة عقده ولم يبق له عقد اصلا لاصحيح ولافاسد فكيف يسوغ لعاقل فضلا عن فاضل ان يقول انه احق من غيره ولاتخرج الارض من يده مادام يطلب ايجارها ولو فى مدة خمسين سنة مثلا حتى يتوصل الى دعوى ملكيتها ويتحكم فى المؤجر ويترفع عليه لعلمه انه لايمكنه ان يخرجها من يده (فان قلت) يمكن ان يكون اهل زماننا قاسوا هذه المسئلة على مسئلة ماذا زاد اجر المثل فى اثناء المدة وقبلها المستأجر (قلت) القياس له شروط مقررة فى كتب الاصول منها وجود الجامع بين المقيس والمقيس عليه وقد علمت مما قررناه آنفا الفرق الواضح بين المسئلتين فلا جامع بينهما على ان القياس وظيفة المجتهد المطلق او المجتهد المقيد كاصحاب الامام وليس زماننا زمان اجتهاد الاترى ماذكره فى الخلاصة من ان فقيها من الفقهاء قال للصدر الشهيد انت مجتهد فقال ايها الفقيه ذهب الاجتهاد مع اهله وانا اذا عرفت اقوال العلماء وحكيتها على وجهها فاى نعمة اعظم منها وقال ايضا فى كتاب القضاء القاضى

اذا قاس مسئلة على مسئلة وحكم وظهر رواية ان الحكم بخلافها فالخصومة للمدعى عليه يوم القيمة على القاضى وعلى المدعى لان القاضى آثم بالاجتهاد لانه ليس احد من اهل الاجتهاد فى زماننا والمدعى آثم باخذ المال انتهى فاذا لم يكن الصدر الشهيد مجتهدا وقال الاجتهاد ذهب مع اهله مع علو مقامه فى العلم والفقه وقد استشهد فى سنة خمس وثلاثين وخمسمائة وتوفى صاحب الخلاصة فى سنة سبعين وخمسمائة فمابالك باهل زماننا هذا (وقد) نقلوا عن ائمتنا انه لايحل لاحد ان يفتى بقولنا حتى يعلم من اين قلنا اى حتى يعلم المفتى دليل الحكم ووجهه فاذا كان دليله القياس على غيره مثلا وعرف وجه الحاقه بالمقيس عليه يكون قد عرف علة الحكم فاذا وقعت حادثة وجدت فيها تلك العلة بعينها يعلم انها من جزئيات ذلك الحكم الذى قاله المجتهد بخلاف مااذا لم يعلم العلة فانه يكون الى الخطأ اقرب منه الى الصواب كما فى مسئلتنا هذه فان الفقهاء قالوا اذا زادت اجرة المثل فى اثناء المدة وقبل المستأجر الاول الزيادة فهو احق واهل زماننا سمعوا ان المستأجر الاول اذا قبل الزيادة فهو احق فقالوا اذا فرغت مدة اجارته كان احق اذا قبل الزيادة ايضا فاخطأوا حيث لم يعرفوا وجه الاحقية فى المسئلة المنصوصة وهو كون مدته باقية وقبوله لما هو علة لفسخ الموجر عقد الاجارة وانه بقبوله ذلك تزول علة الفسخ فيكون احق وهذا الوجه لم يوجد فيما اذا فرغت المدة ونظير ذلك ان ائمتنا الثلاثة اتفقوا على انه لايجوز اخذ الاجرة على تعليم القرآن وغيره من الطاعات ثم جاء من بعدهم من المتأخرين فافتوا بجواز الاجرة على التعليم وعلى الاذان والامامة لان المعلمين فى الصدر الاول كان لهم عطايا من بيت المال تقوم بكفايتهم وكذا المؤذنون والائمة ثم انقطع ذلك وآل الامر الى ان المعلمين ونحوهم اذا اشتغلوا بذلك لا يمكنهم تحصيل مايكفيهم ويكفى عيالهم الاباخذ الاجرة فافتى المتأخرون بجواز اخذ الاجرة خوفا على القرآن من الضياع وعلى الاذان والامامة اللذان هما من شعائر الدين لعلمهم بان الامر لوكان كذلك فى الصدر الاول لقال ائمتنا الثلاثة بجواز اخذ الاجرة لهذه الضرورة وهى خوف الضياع فاذا كانت هذه العلة سببا لمخالفة المتأخرين لاصل المذهب كيف يسوغ لاحد ان يقول بجواز اخذ الاجرة على جميع الطاعات الحاقا لها بالتعليم والاذان والامامة مع عدم الجامع وهو خوف الضياع (وبه) ظهر خطأ من قال ايضا بجواز الاجرة على تلاوة القرآن واهداء ثوابها للميت فان منشأه الغفلة عن وجه ماقاله المتأخرون من الضرورة المذكورة وانت تعلم انه لا ضرورة لاخذ الاجرة على مجرد التلاوة واهداء ثوابها للميت فانه لايلزم من منع

ذلك ضياع القرآن فكيف يسوغ مخالفة المذهب الذى عليه ائمتنا الثلاثة بدون وجود العلة التى هى سبب مخالفة المتأخرين الاترى انه لوانتظم بيت المال وصار للمعلمين والائمة والمؤذنين عطايا منه تكفيهم كما كان فى الصدر الاول لايمكن المتأخرين ان يقولوا بجواز اخذ الاجرة فانهم لم يخالفوا المتقدمين الا لهذه الضرورة فاذا زالت العلة لم يبق وجه للمخالفة فمن علم وجه قول المتأخرين وعرف من اين قالوا علم قطعا انه لايجوز اخذ الاجرة على التلاوة المجردة ولا على نحو الصوم والصلاة ومن لم يعلم ذلك قال برأيه ماقال وركب متن عميا توقعه فى الاهوال (ثم اعلم) ان ماذكرنا من ان المستأجر الاول احق مبنى على ان المتولى له فسخ الاجارة بالزيادة العارضة فى اثناء المدة وهى رواية شرح الطحاوى اما على رواية اهل سمرقند من انه ليس له الفسخ لان العبرة لابتداء العقد فلايتأتى القول بانه احق من غيره بالاستئجار لان عقد اجارته باق لايمكن فسخه (قال) فى الخانية من كتاب الاجارات المتولى اذا آجر حمام الوقف من رجل ثم جاء آخر وزاد فى اجرة الحمام قالوا ان كان حين آجر الحمام من الاول آجره باجرة مثله اوبنقصان يسير يتغابن الناس فى مثله فليس للمتولى ان يخرج الاول قبل انقضاء مدة الاجارة وان كانت الاجارة الاولى بما لايتغابن فيه تكون فاسدة وله ان يؤاجرها اجارة صحيحة اما من الاول او من غيره باجرة المثل اوبالزيادة على قدر مايرضى به المستأجر وان كانت الاجارة الاولى باجر المثل ثم ازداد اجر مثلها كان للمتولى ان يفسخ الاجارة ومالم يفسخ يكون على المستأجر المسمى كذا ذكره الطحاوى انتهى (وفيها) ايضا من كتاب الوقف فى فصل اجارة الوقف رجل استأجر ارض وقف ثلاث سنين بأجرة معلومة هى اجر المثل فلما دخلت السنة الثانية كثرت رغبات الناس وازداد اجر الارض قالوا ليس للمتولى ان ينقض الاجارة لنقصان اجر المثل لان اجر المثل انما يعتبر وقت العقد ووقت العقد كان المسمى اجر المثل فلايعتبر التغير بعد ذلك انتهى فقد مشى اولا على رواية شرح الطحاوى وثانيا على رواية اهل سمرقند (وفى) الذخيرة اذا استأجر ارض الوقف ثلاث سنين باجرة معلومة هى اجر المثل حتى جازت الاجارة فرخصت الاجرة لاتنفسخ واذا زاد اجر مثلها بعد مضى مدة على رواية اهل سمرقند لايفسخ العقد وعلى رواية شرح الطحاوى يفسخ ويجدد العقد والى وقت الفسخ يجب المسمى للماضى واذا كانت الارض بحال لايمكن فسخ الاجارة بان كان فيها زرع لم يستحصد بعد فالى وقت زيادته يجب المسمى بقدره وبعد الزيادة الى تمام السنة يجب اجر مثلها وزيادة الاجر تعتبر

اذا زادت عند الكل هذه الجملة فى مزارعة شرح الطحاوى انتهى (وقد) ذكر هذه المسئلة فى انفع الوسائل واكثر فيها من النقول عن كتب ائمتنا المعتبرة فنهم من اقتصر على رواية شرح الطحاوى كقاضى خان فى الاجارات وصاحب القنية والبدائع والينابيع وغيرهم ومنهم من اقتصر على الرواية الاخرى كقاضى خان فى الوقف والخاصى فى فتاويه والحسام الشهيد فى واقعاته وصاحب خزانة الاكمل وصاحب الاحكام ومنية المفتى والمحيط ومنهم من ذكر الروايتين كصاحب الذخيرة وتتمة الفتاوى وليس فى شئ مما نقله عن هذه الكتب ذكر العرض على المستأجر الاول ولا ذكر انه احق (نعم) ذكر ذلك فى جامع الفصولين فقال ولو غلت الاجرة لاتفسخ فى رواية لان اجر المثل يعتبر وقت العقد وتفسخ فى رواية ويجدد العقد والى وقت الفسخ لزم المسمى الاول ثم فيما بعده لو رضى المستأجر الاول بالزيادة فهو اولى من غيره ولو لم يمكن فسخ العقد بان كان فيها زرع فالى وقت زيادته لزم المسمى الاول وبعد الزيادة يجب اجر مثلها وزيادة الاجرة تعتبر لو زادت عند الكل حتى لو زاد واحد تعنتا لاتعتبر هذه الزيادة انتهى * وعليه مشى صاحب البحر كما قدمناه وتبعه تلميذه التمرتاشى فى متن التنوير من كتاب الوقف (وقد) يقال ان ماصرح به فى جامع الفصولين هو مرادهم وان سكتوا عنه لان قولهم على رواية شرح الطحاوى يفسخ ويجدد العقد يشير الى تجديده مع المستأجر الاول وفائدة التجديد الزامه بالزيادة العارضة لانه قبل الفسخ لا يلزمه الا المسمى والمراد بالفسخ والتجديد قبول المستأجر الزيادة من وقتها لانه لايكون الا بالرجوع عن العقد الاول الذى كان بدون هذه الزيادة لكن الظاهر ان الفسخ غير لازم ويكون قبوله الزيادة بالعقد الاول بمنزلة زيادة المشترى فى ثمن المبيع فانها تلزم بدون فسخ العقد نعم يلزم الفسخ لو امتنع من قبول الزيادة لتؤجر من غيره (ثم) ماذكر من هاتين الروايتين قال بعض العلماء انهما قريبتان من التساوى فى القوة والرجحان لم ار الترجيح الصريح الا فيما نقله فى انفع الوسائل عن فتاوى برهان الدين ابى المعالى محمود بن عبدالعزيز انه يفتى بان له فسخ العقد اى فهو ترجيح لرواية شرح الطحاوى لكن لو حكم حنفى اوغيره برواية اهل سمرقند كان مجمعا عليه وليس لحنفى آخر نقضه انتهى (قلت) لكن صرح فى اجارات الدر المختار بان المختار قبول الزيادة فيفسخها المتولى فان امتنع فالقاضى ثم قال بعد اسطر للمتولى فسخها وعليه الفتوى وقال فى شرح الملتقى اما على رواية شرح الطحاوى فيفسخ وتجدد للآتى من الزمان وهو الصحيح وعليه الفتوى انتهى (قلت) وبه

افتى فى الخيرية وهو الموافق لقولهم انه يفتى بما هو انفع للوقف (وفى) اجارات متن التنوير وشرحه الدر المختار وكذا يفتى بكل ما هو انفع للوقف فيما اختلف العلماء فيه حتى نقضوا الاجارة عند الزيادة الفاحشة نظرا للوقف وصيانة لحق الله تعالى حاوى القدسى انتهى (و) يشير الى هذا قول البدائع آجر دارا هى ملكه ثم غلا اجر الدار ليس له ان يفسخ العقد الا فى الوقف فانه يفسخ نظرا للوقف انتهى ومقتضى هذا انه لو حكم قاضى حنفى برواية عدم الفسخ لا ينفذ حكمه لان القاضى ليس له الحكم بخلاف معتمد مذهبه كما صرحوا به ﴿ الخاتمة ﴾ فيما يستتبعه المقام ويحسن به الختام وهو انه لو ثبت عند الحاكم وقت العقد ان الاجر هو اجر المثل فهل تقبل الزيادة بعده ام لا ذكر فى الدر المختار انه تقبل الزيادة وان شهدوا وقت العقد بانها باجر المثل وعزاه فى شرح الملتقى الى انفع الوسائل وقال واعتمده فى الاشباه وغيرها فيفسخها المتولى فان امتنع فالقاضى ثم قال وقد خالف فيه شيخ شيخنا الحانوتى فى فتاويه فجزم بان بينة الاثبات مقدمة وهى التى شهدت بان الاجرة اجرة المثل وقد اتصل بها القضاء فلا تنقض قال وبه اجاب بقية المذاهب انتهى قلت فليحفظ هذا فانه اكثر وقوعا واقل وقوفا انتهى (اقول) والظ انه اشتبه عليه الامر فان ما فى انفع الوسائل هو ما لو شهدت البينة ان الاجرة فى ابتداء العقد اجرة المثل وحكم بها الحاكم ثم زادت الاجرة فى اثناء مدة العقد زيادة معتبرة عند الكل وشهد اهل الخبرة بذلك تقبل وللمتولى الفسخ وما فى الحانوتى هو ما لو شهدت البينة الثانية بان الاجرة التى كانت وقت العقد دون اجرة المثل فاجاب بقوله اجاب الشيخ نور الدين الطرابلسى قاضى القضاة الحنفى بان بينة الاثبات مقدمة وهى التى شهدت بان الاجرة اجرة المثل وقد اتصل بها القضاء فلا تنقض واجاب الشيخ ناصر الدين اللقانى المالكى وقاضى القضاة احمد بن النجار الحنبلى بجوابى كذلك فاجبت نعم الاجوبة المذكورة صحيحة انتهى كلام الحانوتى . ووجهه ما قالوا من انه اذا تعارضت البينتان وسبق القضاء باحداهما لا تسمع الثانية وهنا كذلك تعارضت البينتان فى شئ واحد وهو الاجرة الواقعة فى ابتداء العقد فى انها اجرة المثل او دونها وسبق القضاء بالاولى فلا تسمع الثانية بخلاف ما اذا شهدت الثانية بانها اجرة المثل زادت زيادة معتبرة فى اثناء المدة فانها تسمع لانها شهدت بامر عارض غير ما شهدت به البينة الاولى فلم تتعارض البينتان كما لا يخفى (نعم) افتى الحانوتى ايضا بانه لو حكم الحاكم بان الاجارة وقعت اولا باجرة المثل بعد دعوى وقوعها بدون اجرة المثل ثم ادعى عند حنبلى بان اجرة المثل قد زادت

فحكم الحنبلى بصحة الاجارة وعدم قبول الزيادة بسبب تغير اجرة المثل لان العبرة لوجودها فى وقت العقد فانه يصح وليس للحنفى نقض الاجارة بالزيادة كالو حكم الحنبلى بصحة الاجارة الطويلة بعد ان وقعت الدعوى بانها فاسدة فانه ليس للحنفى ابطالها ايضا لوجود حكم الحنبلى بعد الدعوى بخصوص الحادثتين انتهى ملخصا وانت خبير بان عدم قبول الزيادة هنا بسبب حكم الحنبلى الرافع للخلاف لا بسبب كون البينة الاولى اتصل بها القضاء فلا يخالف هذا ماافتى به اولا كما علمت (لا يقال) ان حكم الحاكم اولا بكونها اجرة المثل وبصحة العقد مانع لدعوى الزيادة العارضة لتضمنها فسخ العقد المحكوم بصحته (لانا نقول) حكمه اولا بما ذكر لا يمنع اعتبار مايعرض كما لو عرض موجب للفسخ غير الزيادة العارضة (وقد) صرح بذلك الحانوتى ايضا فى فتاويه فقال ولا يمنع الحاكم الحنفى من قبول الزيادة حكم الحنبلى بصحة الاجارة ولو وقعت بعد دعوى شرعية لان الفسخ بقبول الزيادة حادثة اخرى لم يقع الحكم بها انتهى (قلت) وكذا لو حكم الحنبلى ايضا فى ابتداء العقد بصحة الاجارة وبعدم انفساخها بموت احد المتعاقدين اوبالزيادة العارضة لان الحكم لا يصح الا بعد تقدم دعوى من خصمين وعدم الانفساخ بالموت اوبالزيادة العارضة لم يقع فيه التخاصم اولا ولا يصح الحكم به الا اذا مات احدهما اوزادت الاجرة فادعى خصم على آخر عند الحاكم الحنبلى مثلا بالفسخ فحكم بعدمه فهذا حكم صحيح يمنع الحنفى من الحكم بخلافه لانه وقع بعد حادثة (قال) فى الفواكه البدرية ان القضاء فى حقوق العباد يشترط له الدعوى والمخاصمة الموصلة له شرعا على وجه تحصل المطابقة بين الدعوى والحجة والمقضى به الا ماكان على سبيل الاستلزام الشرعى وليس للقاضى ان يتبرع بالقضاء بين اثنين فيما لم يتخاصما اليه فيه وان حصل بينهما التخاصم فيما لا تعلق له بذلك فى الجملة انتهى (وفى رسالة العلامة قنالى زاده ولا يكفى فى ذلك ان يعقد الاجارة اولا عند حاكم لا يرى فسخ الاجارة بالزيادة العارضة ولا كتابته فى صك الاجارة ولا قوله فى صك الاجارة انه ثبت عندى انها اجرة المثل ولا قوله الغيت الزيادة العارضة فلا يفسخ بها ان وقعت لان هذه فى الحقيقة كلها فتاوى لا احكام نافذة لان الحكم النافذ الذى يجعل المختلف فيه متفقا عليه هو مايكون على وجه خصم جاحد كما ثبت فى موضعه انتهى والله سبحانه اعلم (تتمة) ذكر فى شرح الاشباه للبيرى عن الحاوى الحصيرى اذا زاد اجر المثل زيادة فاحشة كان للمولى ان يفسخ الاجارة والزيادة الفاحشة مقدرة بنصف الذى آجر اولا لان الاجارة تنعقد ساعة فساعة حيث وجدت المنفعة انتهى ونقل ذلك العلامة

قنالى زاده عن الحاوى ثم قال وهذا قول لم نره لغيره والحق ان كل مالا يتغابن الناس بمثله فهو زيادة فاحشة نصفا كانت او ربعا وهو مالا يدخل تحت تقويم المقومين فى المختار انتهى (قلت) ويؤيد مافى البحر حيث قال ولعل المراد بالزيادة الفاحشة مالا يتغابن الناس فيها كما فى طرف النقصان فانه جائز عن المثل ان كان يسيرا والواحد فى العشرة يتغابن الناس فيه كما ذكروه فى كتاب الوكالة وهذا قيد حسن يجب حفظه فاذا كانت اجرة دار عشرة مثلا وزاد اجر مثلها واحدا فانها لا تنقض كما لو آجرها المتولى بتسعة فانها لا تنقض بخلاف الدرهمين فى الطرفين انتهى * ويؤيده ايضا مافى البيرى عن الفيض لو آجر بثمانية وآجر مثله عشرة تنفسخ انتهى (لكن) ذكر فى البحر ايضا عن القنية مانصه وفى القنية فى الدور والحوانيت المسبلة فى يد المستأجر يمسكها بغبن فاحش نصف المثل او نحوه لا تعذر اهل المحلة فى السكوت عنه اذا امكنهم دفعه ويجب على الحاكم ان يأمره بالاستيجار باجر المثل ويجب عليه اجر المثل بالغا ما بلغ وعليه الفتوى وما لم يفسخ كان على المستأجر الاجر المسمى انتهى فقوله نصف المثل او نحوه يؤيد مافى الحاوى الحصيرى لكنه يفيد عدم التقدير بالنصف بل هو او ما يقاربه ولعل فى المسئلة روايتين والمشهور الآن بين الموثقين التقدير بالخمس وفى الفتاوى الخيرية مايفيده والاحوط الانفع للوقف مافى البحر والفيض والله سبحانه اعلم وهذا آخر مايسره المولى سبحانه وتعالى على عبد الحقير فى ربيع الثانى من شهور سنة ست واربعين ومأتين والف والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم

اجوبة محققة عن اسئلة مفرقة لعلامة زمانه ونادرة اوانه السيد محمد امين الشهير بابن عابدين عليه رحمة ارحم الراحمين امين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبي بعده امين (وبعد فيقول الفقير محمد امين ابن عابدين عفي عنه امين وقعت حادثة الفتوى ارسلت من طرابلس الشام في واقف انشأ وقفه على نفسه ثم من بعده فعلى اولاده لصلبه للذكر مثل حظ الانثيين ثم على اولاد كل ثم على اولاد اولادهم مثل ذلك ثم على انسالهم واعقابهم على الشرط والترتيب على ان من مات منهم عن ولد او ولد ولد عاد نصيبه الى ولده اوولد ولده ومن مات عقيما عاد نصيبه الى من في درجته وذوي طبقته من اهل الوقف يقدم الاقرب فالاقرب الى الميت ومن مات قبل الاستحقاق وترك ولدا او ولد ولد او نسلا او عقبا استحق ما كان يستحقه والده ان لو كان حيا ثم مات الواقف واولاده وانحصر بعض الوقف في بنت اسمها زينب ولها ثلاثة اولاد عبد القادر وخديجة وفاطمة ماتت فاطمة في حياة امها قبل استحقاق شيء من الوقف عن بنتها كاتبة ثم ماتت خديجة في حياة امها زينب بعد استحقاقها من الدرجة عن اولاد ثم ماتت كاتبة في حياة جدتها زينب عن اولاد ولم تستحق شيئا من الوقف ثم ماتت زينب عن ابنها عبد القادر وعن اولاد بنتها خديجة وعن اولاد بنت بنتها فاطمة فلمن يعود نصيبها واذا مات احد من اهل درجة فاطمة فهل يستحق منه اولاد بنتها كاتبة لقيامهم مقامها (فاجبت) بانه يقسم نصيب زينب على ابنها عبد القادر وعلى بنتها فاطمة للذكر مثل حظ الانثيين فما اصاب فاطمة يعطى لاولاد بنتها لانها ماتت قبل الاستحقاق فيقومون مقام جدتهما ولا شيء لاولاد خديجة لانها ماتت بعد الاستحقاق ممن في درجتها حقيقة وشرط الواقف قيام الفرع مقام اصله لغير المستحق ولا يقوم اولاد بنت فاطمة مقامها فيما كان يؤول الى فاطمة من الدرجة لو كانت حية لان صاحب الدرجة الجعلية يقوم مقام اصله فيما يستحقه اصله من اصوله لو كان حيا لا فيما كان يستحقه من غيرهم كمن مات عقيما عن اخ واولاد اخ مات ابوهم قبل الاستحقاق فلا شيء لاولاد الاخ فهنا كذلك والله اعلم (ثم ارسل الينا السؤال) مع جوابه ثانيا وفي ظهره جواب من شخص من بيروت وجواب آخر من مفتي حماه وجواب آخر من مفتي صيدا * حاصل الاول انه لا استحقاق لاولاد البنت فضلا عن اولاد بنت بنتها وان نصيب زينب يختص به ولدها عبد القادر فقط لانه مرتب بثم * وحاصل الثاني نعم لا يشارك كما احد لانه مرتب بثم وقد قال في الدر المختار نقلا عن الاشباه ان عبر الواقف بثم لا يشارك وان عبر بالواو يشارك والذي لامثالنا اتباع ما نقلوه

وصاحب الدر متاخر لا نعول الا عليه * وحاصل الثالث كذلك لان اولاد بنت فاطمة لايقومون مقامها لان لها بنتا وهى كاتبة وقول الواقف من مات قبل استحقاقه وترك ولدا او ولد ولد قام مقامه المراد به ان ولد الولد يقوم مقام اصله ان لم يكن لاصله ولد فولد الولد لايقوم مقامه مع وجود الولد هذا حاصل ما اجابوا به وكلهم مخطئون * اما الثالث فلان اولاد كاتبة لم يقوموا مقام فاطمة فى حياة امهم بل لما ماتت فاطمة قامت بنتها كاتبة مقامها ولما ماتت كاتبة قام اولادها مقامها وهى كانت قائمة مقام امها فاطمة فيقومون مقامها ايضا لانه مقام امهم فيستحقون ما كانت امهم تستحقه لو كانت حية عملا بقول الواقف قام مقامه واستحق ما كان يستحقه ان لو كان حيا (وقد) اجاب بنظير ذلك الشيخ خير الدين الرملى فى سؤال فى فتاويه بعد نحو ثلاثة كراريس من كتاب الوقف اول السؤال سئل من دمشق فيما اذا وقف رجل وقفه على نفسه الخ فراجعه (واما جواب الاول فلانه مبنى على رواية عدم دخول اولاد البنات فى الاولاد والمرجح دخولهم كما بسطه العلامة خير الدين الرملى فى فتاواه قبل السؤال الذى قدمناه بنحو ستة اوراق وافتى فى موضع آخر بعدم الدخول والمسئلة شهيرة الخلاف (وفى الاسعاف الصحيح ماقاله هلال لان اسم ولد الولد كما يتناول اولاد البنين يتناول اولاد البنات ورجحه ابن الشحنة بان فيه نص محمد عن اصحابنا وهم شيخاه وقد انضم اليه ان فى هذا الزمان لايفهمون ولايقصدون سواه وعليه عرفهم مع كونه حقيقة اللفظ انتهى (وافتى به ابن نجيم وذكر العلامة الحلبى انه افتى به قاضى القضاة نور الدين الطرابلسى على مااختاره الامام الخصاف وقال وعليه عمل الناس فى جميع مكاتيبهم القديمة والحديثة وقوله لانه مرتب بثم ووافقه المجيب الثانى وزاد مانقله عن الدر تأييدا لكلامه وكلام المجيب الاول فيحتاج الى بيان ليظهر البيان (فنقول ان مانقله عن الدر معزوا للاشباه غير محرر لان حاصل مافى الاشباه ان الواقف اذا قال على انه من مات قبل استحقاقه لشئ وله ولد قام مقامه لو بقى حيا فهل له حظ ابيه ويشارك الطبقة الاولى اولا وهل تنقض القسمة بعد انقراض كل بطن اولا افتى الامام السبكى بعدم المشاركة وبنقض القسمة وخالفه الامام السيوطى فى المشاركة ووافقه فى نقض القسمة (وقال صاحب الاشباه اما مخالفته فيما ذكر فواجبة واما موافقته فى نقض القسمة فقد افتى بها بعض علماء العصر وعزوه للخصاف ولم يتنبهوا للفرق بين مسئلة الخصاف ومسئلة السبكى فان مسئلة الخصاف ذكرها بالواو ومسئلة السبكى بثم فان كان الواقف عبر فى البطون بالواو تنقض

القسمة وان عبر بثم فلاهذا خلاصة ماذكره فى الاشباه فاذكره من التفصيل انما هو فى نقض القسمة امافى المشاركة فهو موافق للسيوطى على ان من بعده رد عليه هذا التفصيل حتى الف فيه رسالة العلامة المقدسى وذكرها العلامة الشرنبلالى فى مجموع رسائله الستين وحاصل ماذكره المقدسى ان الحق مع من افتى بنقض القسمة سواء عبر بالواو اوبثم كما قاله السبكى والسيوطى والبلقينى والعلامة قاسم والجلال المحلى وابن الشحنة والبرهان الطرابلسى والزين الطرابلسى والشهاب الرملى الشافعى والبرهان ابن ابى شريف وعلاء الدين الاخميمى وغيرهم وقد اطال فى الرد على صاحب الاشباه (وحيث علمت ذلك ظهر لك ان عبارة الدرغير محررة ولا تحتمل الصحة بوجه من الوجوه فكيف يجعلها المجيب الثانى دليلا على ماقاله وليته سكت بل قال ولا نعول الا عليه والعجب ممن يفتى بلا مراجعة ولا تأمل (وقد اجاب الشيخ خير الدين الرملى بالمشاركة مع التعبير بثم حيث سئل عما اذا عبر الواقف بثم ومات احد مستحق الوقف عن ولد واولاد اولاد ماتوا فى حياة ابيهم قبل استحقاقهم لشئ فاجاب بقسم استحقاق الميت على ولده الحى وعلى اولاده الذين ماتوا فى حياته فما اصاب الحى اخذه وما اصاب الميتين دفع لاولادهم عملا بقوله على انه من مات منهم ومن اولادهم واولاد اولادهم قبل استحقاقه لشئ وترك ولدا اولد ولد استحق ماكان يستحقه لوكان حيا الخ وهذا لاشبهة فيه انتهى كلام الرملى ولا يمكن القول بنقض القسمة فى مسئلتنا ولا فى مسئلة الرملى لان الطبقة الاولى لم تنقرض لبقاء عبدالقادر فى مسئلتنا (وحيث علمت ماقررناه ظهر لك انه لا كلام فى دخول اولاد الاولاد الذين مات آباؤهم قبل الاستحقاق وفى مشاركتهم لمن فوقهم وانه لافرق فى ذلك بين التعبير بالواو اوبثم لان نص الواقف على قيامهم مقام اصولهم ابطل الترتيب المستفاد من ثم بالنظر اليهم فان مذهبنا العمل بالمتأخر (قال الامام الخصاف لو كتب فى اول المكتوب بعد الوقف لايباع ولا يوهب وكتب فى آخره على ان لفلان بيع ذلك والاستبدال بثمنه كان له الاستبدال من قبل ان الاخر ناسخ للاول ولو كان على عكسه امتنع بيعه انتهى (وقال الامام السيوطى فى تأييد المشاركة ولا ينافى هذا اشتراطه الترتيب فى الطبقات بثم لان ذلك عام خصصه هذا كما خصصه ايضا قوله على ان من مات عن ولد الخ وايضا قلنا اذا عملناه بعموم اشتراط الترتيب لزم منه الغاء هذا الكلام بالكلية وانه لايعمل فى صورة ويبقى قوله ومن مات قبل استحقاقه الخ مهملا لايظهر له اثر فى صورة بخلاف ما اذا عملناه وخصصنا به عموم الترتيب فان فيه اعمالا للكلامين وجمعا بينهما وهذا امر ينبغى

ان يقطع به انتهى كلام السيوطى نقله عنه فى الاشباه والله سبحانه وتعالى اعلم
﴿ وقد سئلت ﴾ عن رجل اوصى بوصايا واقام عليها وصيا ثم مات مصرا عليها
وهى تخرج من ثلث ماله ومن جملة ماقال الف قرش لصلة الرحم للفقراء المستحقين
منهم الاقرب فالاقرب ووجد من ارحامه الفقراء عند موته عمات لابوين
واولادهن وهم بالغون واولاد عم لابوين واولاد اخ غنى صغار وابن اخت
صغير ابوه غنى وبنت بنت خالة اب وابن ابن عم اب (فاجبت) بانه يعطى
اولا للعمات الغير المتزوجات بغنى نصاب زكاة ان لم يكن لهن مال او يكمل
لهن النصاب ان كان لهن مال دونه ثم يعطى لاولادهن البالغين واولاد العم
فيعطون كذلك سوية الذكر والانثى سواء ثم من يليهم فى القرب ان فضل
من الوصية شئ كذلك فقد قالوا الوصية والوقف يستقيان من محل واحد (قال
الامام الخصاف الوصية بمنزلة الوقف وقال ايضا الاقربية معتبرة على حسب النسب
لا على حسب المواريث وقال ايضا ان بنت الاخ لابوين اولى من ابن ابن الاخ والعم
والعمة سواء (وقال فى الاسعاف ولو قال على قرابتى وارحامى اورحمى تصرف
الغلة الى قرابته الموجودين يوم الوقف لا لابويه ولا لاولاده لصلبه ويدخل
المحارم وغيرهم من اولاد الاناث وان بعدوا عندهما وعند ابى حنيفة تعتبر
المحرمية والاقرب فالاقرب انتهى (والظاهر ان المرجح قولهما لما قال الخصاف
جازما به وتبعه فى الاسعاف بنت العمة اولى من عمة ابيه ولو لابويه وبنت خالته
اولى من خال ابيه وابن ابن الخال اولى من خال امه وعم امه انتهى ملخصا وقد علم
مما نقلناه وجه اعطاء العمات وان كن غير وارثات ووجه اعطاء اولادهن بعدهن
وان كانوا غير محارم ووجه مشاركة اولاد العم لهم وان كانوا عصبات (وقال الامام
الخصاف لو قال لذوى ارحامه فالغلة لجميع قرابته من قبل ابيه وامه فلو قرابته من
قبل ابيه اكثر من قرابته من قبل امه فالغلة بينهم على عددهم ثم قال الرجال والنساء
سواء انتهى (وبه علم وجه قولنا سوية وقال الامام الخصاف كل من كان له ان يأخذ
الزكاة فهو عندى فقير (وقال فى الاسعاف اوصى بثلث ماله للاحوج فالاحوج
من قرابته وكان فى قرابته من يملك مائة درهم مثلا وفيهم من يملك اقل منها يعطى
ذو الاقل الى ان يصير معه مائة ثم يقسم الباقى بينهم جميعا بالسوية ثم قال ولو قال
على فقراء قرابتى الاقرب فالاقرب يبدأ باقربهم اليه بطنا فيعطى كل واحد
مائتى درهم ثم يعطى الذى يليه كذلك حتى تفرغ الغلة وهذا استحسان وفى القياس
تعطى الغلة كلها للبطن الاقرب منه ولا يعطى لمن بعده شئ انتهى وصرحوا بان

العمل على الاستحسان دون القياس الا فى مسائل وبه علم وجه قولنا نصاب زكاة وقولنا او يكمل لهن النصاب الخ ﴿ وقال فى الاسعاف الاصل ان الصغير انما يعد غنيا بغنى ابويه اوجديه من جهة ابويه فقط وان الفقير والفقيرة يعدان غنيين بغنا فروعهما وزوجها فقط ولا يعد الفقير غنيا بغنى غيرهم من الاقارب وهذا مذهب اصحابنا ثم نقل عن الامام الخصاف انه اختار خلافه ونقل عن الامام هلال رد ماقاله الامام الخصاف وبه علم وجه عدم اعطاء اولاد الاخ والاخت الغنيين وان كانوا اقرب من العمات كما قال الامام الخصاف اولاد الاخوة لو لام وان بعدوا يقدمون على الاعمام و لعمات ولو لابوين ووجه قولنا الغير المتزوجات بغنى ووجه قولنا ثم يعطى لاولادهن البالغين الخ اذ لو كانوا اصغارا استغنوا بما يعطى لامهاتهم والله تعالى اعلم انتهى تحريرا فى اوائل ذى القعدة الحرام سنة ١٢٣٠ ﴿ وسئلت ﴾ عن واقفة وقفت حصصا معلومة فى عقارات كثيرة مشتركة بينها وبين جماعة وقفا مسجلا ثم تقاسمت مع شركائها وجمعت حصصها من العقارات المذكورة واخذتها فى عقارين منها فهل تصح هذه المقاسمة ﴿ فاجبت ﴾ بانها لا تنقض ان كان فيها مصلحة للوقف كما فى الاسعاف ﴿ وسئلت ﴾ فى جمادى الثانية سنة ١٢٤٢ عن وقف شرط واقفه فيه ان من مات من الموقوف عليهم عن ولد او اسفل منه عاد نصيبه الى ولده او الاسفل ومن مات لاعن ولد ولا اسفل منه عاد نصيبه الى من فى درجته وذوى طبقته يقدم فيه الاقرب فالاقرب الى المتوفى مات الآن مستحق من اهل الوقف وليس فى درجته احد وتحته درجات متناولون بشرط الواقف وفيهم شخص اقرب الى المتوفى من غيره فلمن يعود نصيبه ﴿ فاجبت ﴾ بانه يعود الى اصل الغلة ويقسم بين جميع المستحقين لا الى اعلى الدرجات كما افتى به بعضهم ولا الى الاقرب اليه كما افتى به آخرون واستندت فى ذلك الى الخصاف والاسعاف والدر المختار وقد اوضحت هذه المسئلة غاية الايضاح فى كتابى تنقيح الحامدية فراجعها هناك لكى ترى العجب فان من افتى بخلاف ذلك لم يستند الى نقل ولا عبرة بالعقل مع النقل والله تعالى اعلم ﴿ وسئلت من طرابلس فى رجب سنة ١٢٤٤ ﴾ عن واقف شرط فى وقفه شروطا منها انه جعل ولاية النظر فى وقفه لنفسه مدة حياته ثم لمن اوصى اليه فى ذلك فان لم يكن اوصى لاحد يكون النظر للارشد فالارشد من نسبه ثم للشيخ اسماعيل الخطيب ثم للسيد عبد الغنى ثم لمن اوصى اليه السيد عبد الغنى ثم لوصى وصيه ثم لمن اوصى اليه وصى وصيه وهكذا مات الواقف وقد كان سلم وقفه للشيخ اسماعيل ثم ان الشيخ اسماعيل ادعى عند القاضى العجز عن القيام بالوقف ففرغ عن ذلك لاخى الواقف وعمه وهما زيد وعمرو

وقررهما القاضي في ذلك وكتب لهما حجة مضى لها نحو ثلثين سنة ثم ان عبدالغني
قبيل وفاته اوصى بالنظر قبل ان يصل اليه الى بكر فقام بكر ينازع زيدا وعمرا في ذلك
قائلا ان الواقف لم يجعل الايصاء بالنظر للشيخ اسماعيل بل جعله للسيد عبدالغني
وان السيد عبدالغني قد اوصى لبكر على وفق شرط الواقف هذا خلاصة السؤال
وقد ارسل الينا مع السؤال ورقة كتب فيها صورة اجوبة عنه من مفتي طرابلس
ومن مفتي حمص ومن مفتي دمشق الشام سابقا اتفقت كلها على ان الولاية لبكر
وان من اوصى لهما الشيخ اسماعيل لاحق لهما في النظر (وقد ظهر لي في الجواب
خلاف هذا وذلك ان الواقف انما جعل النظر للارشد من نسبه ثم للشيخ اسماعيل
ثم للسيد عبدالغني ثم لوصي عبدالغني الخ معلقا على شرط عدم الايصاء من الواقف
لاحد لانه قال فان لم يكن اوصى لاحد يكون للارشد من نسبه ثم للشيخ اسماعيل ثم
وثم فحيث علق ذلك على هذا الشرط فهم منه انه ان اوصى لاحد لايكون الحكم
كذلك بل يكون شيئا آخر سكت عنه الواقف سهوا او عمدا ولا يمكن ان يجعل الحكم
فيما اذا اوصى لاحد كما اذا لم يوص لان مفهوم الشرط وغيره من المفاهيم معتبر في كلام
الواقفين وحينئذ فان كان الواقف اوصى للشيخ اسماعيل صار الشيخ اسماعيل ناظرا
ويصح فراغه عن النظر لمن اراد لانه وصي الواقف وقائم مقامه فالمفروغ لهما
يصيران ناظرين مادا ما حيين وبعدهما ينصب القاضي من اقارب الواقف من رآه
اهلا فان لم يوجد منهم اهل فمن الاجانب واما عبدالغني فليس له حق في النظر ولا لوصيه
من بعده لما علمت من ان حق عبدالغني وغيره مشروط بما اذا لم يكن الواقف اوصى
لاحد واما ان كان الواقف سلم النظر للشيخ اسماعيل ولم يوص له بذلك يصير ناظرا
مدة حياته وبعد موته يكون النظر للارشد من نسب الواقف (ونسب) الرجل
كل من يجتمع معه في اقصى اب له في الاسلام من جهة الاب دون الام فمن كان علويا
مثلا فنسبه كل من يجتمع معه في علي من جهة الآباء فاذا عجز الشيخ اسماعيل وقرر
القاضي المأذون له بذلك كلا من اخي الواقف وعمه صح ان كانا ارشد من يوجد من
نسب الواقف والا فيقرر الارشد من النسب واما عبدالغني ووصيه فلا حق لهما
مادام من نسب الواقف اهل للنظر لتأخير الواقف لهما عن نسبه هذا ما ظهر لي
في الجواب والله تعالى اعلم بالصواب ❁ وسئلت ❁ في ذي الحجة الحرام سنة ١٢٤١
عن ذمي تشاجر مع مسلم فقال له المسلم يا كافر فقال الذمي لست بكافر فقال له المسلم قل
آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله وباليوم الآخر فاجابه قائلا آمنت بالله وملائكته
وكتبه ورسله وباليوم الآخر فقال له المسلم الرسل كثيرون فاجابه كلهم بحضور

بينة من المسلمين فهل يحكم باسلامه ام لا افيدوا الجواب ولكم الثواب (فاجبت) بقولي الحمد لله تعالى لا يحكم باسلام الذمي المذكور بمجرد هذا الكلام اما قوله لست بكافر فلانه يعتقد انه مؤمن بنبيه وبكتابه ويعتقد ان من لم يكن على دينه فهو كافر غير مهتد لقوله تعالى (وقالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا) اى قالت اليهود كونوا هودا وقالت النصارى كونوا نصارى ولقوله تعالى (وقالت اليهود ليست النصارى على شئ) الآية ثم لاشك ان الكتب الالهية يصدق بعضها بعضا وكذلك الرسل عليهم الصلوة والسلام وكل الكتب والرسل آمرة بالايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فاليهود والنصارى مؤمنون بذلك لانهم اهل كتاب منزل ونبي مرسل لكنهم انكروا رسالة نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وانزال القرأن عليه فهم كفار بسبب ذلك وان كان اعتقادهم انهم على الهدى فاذا قال القائل منهم آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله لايلزم منه ان يكون مؤمنا بنبينا وبكتابنا لانه لايعتقد ان نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم من رسل الله وان كتابنا من كتب الله ونحن لم نكفره الا لهذا الاعتقاد الباطل ولو صرح بقوله آمنت بجميع الرسل كلهم فراده الرسل الذين يعتقد هو انهم رسل الله فلا يدل ذلك على ايمانه برسولنا صلى الله تعالى عليه وسلم لاعتقاده عدم رسالته (على انه لو اتى بالشهادتين صريحا لا يحكم باسلامه مالم يتبرأ عن دينه كما صرح به الجم الكثير من ائمتنا الحنفية ونقله الامام الطرسوسي فى انفع الوسائل عن الخانية والذخيرة والبدائع والمحيط والتتمة وسير الملتقى وشرح مختصر الطحاوى وشرح السير الكبير ونقل عبارات هذه الكتب واطال فى ذلك فراجعه ان شئت وعزاه فى باب المرتد من الدر المختار الى الدرر وفتاوى صاحب التنوير وابن نجيم وغيرهما (نعم) نقل عن فتاوى قارى الهداية انه قال والذى افتى به صحته بالشهادتين بلا تبرء لكن ذكر فى الفتاوى الحامدية ان قارئ الهداية لم يتابع على ذلك اى لان من بعده كصاحب التنوير وابن نجيم وغيرهما خالفوه واشترطوا التبرى اتباعا للمنقول فى كتب المذهب ولابد من ذكر نبذة يسيرة ليكون السامع على بصيرة فنقول قال فى الذخيرة اذا قال اليهودى والنصرانى اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله لا يحكم باسلامه مالم يقل تبرأت عن دينى ودخلت فى دين الاسلام لان اليهودى قد يتبرأ من اليهودية ويدخل فى النصرانية او المجوسية فيجوز انه تبرأ عن اليهودية لدخوله فى النصرانية لا فى الاسلام وعن بعض المشايخ اذا قيل لنصرانى أمحمد رسول الله بحق فقال نعم لا يصير مسلما وهو الصحيح لانه يمكنه ان يقول انه رسول الله بحق الى العرب والعجم

لاالى بنى اسرائيل واذا قال اليهودى او النصرانى انا مسلم اوقال اسلمت لايحكم باسلامه لانهم يدعون ذلك لانفسهم لان المسلم هو المستسلم للحق المنقاد له وهم يدعون ان الحق ماهم عليه فلايكون مطلق هذا اللفظ دليل الاسلام فى حقهم انتهى مافى الذخيرة باختصار وقد حقق هذا المقام بما لامزيد عليه الامام شمس الائمة السرخسى فى شرحه على السير الكبير للامام محمد بن الحسن صاحب ابى حنيفة فى آخر الكتاب فى باب مايكون به الرجل مسلما فليراجعه من اراده والله سبحانه اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

﴿ وسئلت ﴾ سنة ١٢٤٦ عن رجل اوصى بالف يخرج منها تجهيزه وتكفينه والباقى يعمل بها مبرات واوصى لزيد بخمسمائة ولعمارة مسجد كذا بخمسمائة ولمسجد كذا بخمسمائة وله مملوك قيمته خمسمائة اعتقه فى مرض موته واوصى له بالف وخمسمائة وخمسين وبلغ ثلث تركته (٣٨٠٠) وبلغت نفقة تجهيز (٣٠٠) فكيف تقسم (فاجبت) بان التجهيز والتكفين يخرج من اصل المال والباقى يحسب من الوصية فيكون الباقى لعمل المبرات سبعمائة ويكون جملة الوصية (٤٢٥٠) وقد ضاق الثلث عنها فينفذ الثلث فقط وهو ثلاثة آلاف وثمانمائة والعتق المنجز فى مرض الموت مقدم على غيره فيبدأ به اولا فيخرج من الثلث المذكور قيمته خمسمائة يبقى من الثلث (٣٣٠٠) تقسم على ارباب الوصايا من غير تقديم لاحد على احد امازيد والمملوك فلانهما معينان واما المسجدان فهمامعينان ايضا فصارت الوصية لهما بمنزلة الوصية للعبد المعين فيمايظهر لى بخلاف الوصية للمبرات فانها حق الله تعالى ليس لها مستحق معين لكنها جنس واحد فلايقدم فيها شئ على شئ بخلاف ماذا كانت من اجناس كالوصية للحج والكفارات والمبرات فانه يقدم فيها الفرض ثم الواجب ثم التطوع على ماتقرر فى محله وح فيقسم الباقى من الثلث على سهام والوصايا وهى خمسة وسبعون سهما كل سهم منها خمسون قرشا لان جملة الوصية (٤٢٥٠) فاخرج منها اولا (٥٠٠) قيمة المملوك فصار الباقى (٣٧٥٠) وسهامها ماذكرنا واذا قسم (٣٣٠٠) الباقية من الثلث على خمسة وسبعين سهما يخرج كل سهم اربعة واربعين قرشا فالوصية للمبرات كانت (٧٠٠) وهى اربعة عشر سهما يخصها (٦١٦) ووصية كل من زيد والمسجدين كانت (٥٠٠) فتكون كل واحدة عشرة اسهم فيخص كل واحدة اربعمائة واربعون ووصية المملوك كانت (١٥٥٠) وهى احدى وثلاثون سهما فيخصها (١٣٦٤) والحاصل ان كل سهم خمسون وكل سهم ينقص منه ستة قروش والله سبحانه وتعالى اعلم

فزيد كان له (٥٠٠) ينقص منها (٦٠) يبقى له (٤٤٠) والمسجدان كان لهما (١٠٠٠) ينقص منها (١٢٠) يبقى لهما (٨٨٠) والمملوك كان له (١٥٥٠) ينقص منها (١٨٦) يبقى له (١٣٦٤) والمبرات كان لها (٧٠٠) تنقص (٨٤) يبقى لها (٦١٦) فالمجموع (٣٣٠٠)

﴿ وسئلت ﴾ من نابلس فى رمضان سنه ١٢٤٨ عمن له على ميت دين فبرهن على دينه ببيان السبب فطلب الوارث من البينة ان يشهدوا ببقاء الدين بذمة الميت الى ان توفى فهل يلزم الشهود ذلك ام لا (فاجبت) قدوقع فى هذه المسئلة اضطراب واختلاف آراء بين العلماء والذى مشى عليه صاحب البحر انه لابد ان يقول الشاهد انه مات وهو عليه لكن خالفه تلميذه الغزى فى منح الغفار ونقل عن معين الحكام انه لايشترط ذلك وصرح العلامة المقدسى فى شرحه على نظم الكنز بان الاول ضعيف وقوى الثانى بانه الاحتياط فى امر الميت فى وفاء دينه الذى يحجبه عن الجنة وفى الاول تضييع حقوق اناس كثيرين لايجدون من يشهد لهم على هذا الوجه ويكفى فى الاحتياط تحليف المدعى على بقاء دينه بذمة الميت وذكر قريبا من ذلك صاحب نور العين فى اصلاح جامع الفصولين والحاصل ان المعتمد انه لايلزم الشاهدين ذلك ويكتفى بحلف المدعى والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿ وسئلت ﴾ فى ذى الحجة سنة ١٢٥١ من نائب القدس الشريف قدتوقفنا فى جواب من افتى بان التمليك يحتاج الى التسليم كالهبة واختلف افتاء المفتين فى بلادنا فبعضهم افتى بانه لايحتاج الى التسليم معتمدا فى ذلك على ماصرح به الطحطاوى فى حاشيته عن الحموى فى فصل مسائل متفرقة من الهبة فيمن وهب امة وبعضهم افتى بانه يحتاج اليه مثل الهبة معتمدا فى ذلك على مايؤخذ من الفتاوى الخيرية والتمرتاشية والرحيمية فى كتاب الهبة من انه لافرق بين التمليك والهبة مع ان كلام الحموى فى شرحه صريح فى انه غير الهبة هذا حاصل السؤال (فاجبت) بقولى لايخفى ان التمليك لفظ مشترك بين مايكون بعوض ومايكون بدونه وان كلا منهما قديكون تمليك عين او تمليك منفعة فالاول كالبيع فانه تمليك المال بعوض وكالاجارة فانها تمليك المنفعة بعوض وكذا النكاح فانه تمليك البضع بعوض لكنه تمليك حكما والثانى كالهبة فانها تمليك العين حالا بلاعوض ومثلها الصدقة وكالوصية فانها تمليك العين بعد الموت بلاعوض وكذا العارية فانها تمليك المنفعة بلاعوض ولاشبهة ان هذه العقود مختلفة الاحكام ولكل واحد منها شروط بعضها مشترك وبعضها مختص بحيث حصل بينهما التباين فاذا استعمل لفظ التمليك فى واحد منها

فلابد من قرينة لفظية اوحالية تعين المراد فاذا قال ملكتك بضع امتى بكذا فهو نكاح فيشترط له شروط النكاح واذا قال ملكتك منافعها شهرا بكذا فهو اجارة واذا اطلق فهو عارية واذا قال ملكتكها بكذا فهو بيع واذا قال ملكتكها بعد موتى فهو وصية واذا قال ملكتكها الان بلاعوض فهو هبة ولابد فى كل واحد منها من شروطه لتترتب الاحكام عليه ولم نر احدا من الفقهاء استعمل لفظ التمليك فى معنى خاص بحيث اذا اطلق انصرف اليه اوبحيث يكون له احكام خارجة عن احكام العقود المذكورة ونحوها فاذا قال ملكتك رقبة هذه الدار واراد انشاء التمليك فى الحال على معنى خارج عن البيع اوالهبة اونحوهما لايصح التمليك بل ان اراد البيع فلابد من ذكر الثمن وان اراد الهبة فلابد من التسليم ولذا قال فى آخر جامع الفصولين انه لوقال ملكه تمليكا صحيحا ولم يذكرانه بعوض اوبدونه لاتصح الدعوى ونقله ايضا فى محاضر الخيرية وبه افتى فى الحامدية نعم غلب استعمال لفظ التمليك فى عرف اهل زماننا فى الهبة فاذا اطلق ولم توجد قرينة صارفة له عن الهبة حمل عليها بقرينة العرف فحيث اريد به الهبة فلابد من شروطها ولاتتم بدون تسليم وعليه يحمل مانقلتموه عن الخيرية والتمرتاشية والرحيمية ومانقلتموه عن السيد الحموى من ان التمليك غير الهبة فذاك بالنظر الى اصل الوضع اذلاشك ان التمليك اعم من لفظ الهبة والاعم غير الاخص ومن ادعى ان التمليك يفيد الملك من غير ان يكون بيعا ولاهبة مثلا فلابد له من نقل صريح ولم نرمن ذكره ومن عثر عليه فى كلامهم فليفده لناوله الاجر الجزيل هذا غاية ماوصل اليه فهم هذا الحقير الذليل وفوق كل ذى علم عليم والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

﴿ وسئلت فى محرم الحرام سنة اربعين ومائتين والف ﴾ فى رجل طلق زوجته المدخول بها ثلاثا فى الحيض بان قال لها روحى طالقة ثلاثا فهل لايقع غير طلقة واحدة كمانص على ذلك العلامة ابن كمال باشا فى فتاواه نقلا عن كتاب السير وكمال الفقهاء ام يقع عليه الطلاق الثلاث واذا قلتم انه لايقع عليه الاواحدة افتكون رجعية ام بائنة افيدوا الجواب ولكم الثواب من الملك الوهاب ﴿ فاجبت ﴾ عما صورته الحمدلله تعالى يقع عليه الطلاق الثلاث ولاتحل له حتى تنكح زوجا غيره كمانطق به القرآن الكريم من غير تفرقة بين كونها حائضا اوغيرها ودلت عليه الاخبار والآثار وصرحت به كتب مذاهب الائمة الاربعة الاخيار وانعقد عليه الاجماع بعد صدر من الصدر الاول ولم يقل بخلافه الآن الامن لايعول على قوله ولايقبل ففى الخلاصة وكثير من كتب علمائنا التى لاتعد اوقضى القاضى فيمن

طلق امرأته ثلاثا جملة بانها واحدة اوبان لايقع شئ لاينفذ (وفى الزيلعى وغيره فى كتاب القضاء ان القضاء بمثل ذلك لاينفذ بتنفيذ قاض آخر ولو رفع الى الف حاكم ونفذه لان القضاء وقع باطلا لمخالفته الكتاب والسنة والاجماع فلا يعود صحيحا بالتنفيذ انتهى وقال المحقق الكمال ابن الهمام وقول بعض الحنابلة بهذا المذهب باطل الى ان قال فابعد الحق الا الضلال وقال الخطيب الشربينى من الشافعية وحكى عن الحجاج ابن ارطاه وطائفة من الشيعة والظاهرية انه لايقع منها اى الثلاثة الاواحدة واختاره من المتأخرين من لايعبأ به واقتدى به من اضله الله تعالى انتهى نقله فى الفتاوى الخيرية وافتى ببطلان القول به ايضا وقال فى البحر فى اول كتاب الطلاق ولاحاجة الى الاشتغال بالادلة على رد قول من انكر وقوع الثلاث جملة لانه مخالف للاجماع كما حكاه فى المعراج ولذا قالوا لو حكم حاكم بان الثلاث بفم واحد واحدة لم ينفذ حكمه لانه لايسوغ فيه الاجتهاد لانه خلاف لااختلاف * وفى جامع الفصولين طلقها وهى حبلى او حائض او طلقها قبل الدخول اواكثر من الواحدة فحكم ببطلانه قاض كما هو مذهب البعض لاينفذ وكذا لوحكم ببطلان طلاق من طلقها ثلاثا بكلمة واحدة او فى طهر جامعها فيه لاينفذ انتهى الى هنا كلام البحر (وقد صرح ايضا ببطلان الحكم فى هذه المسائل فى البحر فى كتاب القضاء وكذا فى النهر والمنح والاشباه والنظائر والبزازية وغيرها من كتب المذهب المعتبرة المتداولة المحررة واوضحها وافصحها وابينها واصرحها عبارة الامام الاجل الذى اذعن لفضله اهل الوفاق والخلاف القاضى ابو بكر الخصاف فى كتابه ادب القضا وشارحه الامام حسام الدين عمر ابن عبد العزيز وذلك حيث قال فى الباب الثانى والاربعين قال يعنى الامام الخصاف وكذلك رجل طلق امرأته ثلاثا وهى حبلى او حائض او قبل ان يدخل بها فقضى قاض بابطال ذلك او ابطل بعضه فرفع الى قاض آخر لايرى ذلك فانه يبطل قضاء القاضى بذلك وينفذ على الزوج ما كان منه لان على قول اهل الزيغ اذا وقع الثلاث وهى حبلى اوفى حالة الحيض اوفى طهر جامعها فيه لايقع اصلا وعلى قول الحسن البصرى اذا اوقع الثلاث تقع واحدة لكن كلا القولين باطل لانه مخالف لكتاب الله تعالى قال الله تعالى (فان طلقها فلا تحل له من بعد) الآية من غير فصل والمراد منه الطلقة الثالثة فمن قال بانه لايقع شئ اوتقع واحدة فقد اثبت الحل للزوج الاول بدون الزوج الثانى وهو مخالف للكتاب فاذا قضى القاضى لاينفذ فاذا رفع الى قاض آخر له كان ان يبطله انتهى وبهذه النقول الصريحة

علمت ان القول بوقوع واحدة من الثلاث على الحائض مبنى على القول بان الثلاث
لاتقع جملة واحدة بل تقع منها واحدة اولايقع منها شئ اصلا والمبنى والمبنى
عليه باطلان وليس كل ماوجد فى كتاب يجوز نقله والاعتماد عليه ولاالافتاء
والقضاء به وانما يفتى بما تواردت عليه كتب المذهب وعلمت صحته وعدم تخطئة
قائله والا كان الناقل كجارف سيل او حاطب ليل يحمل الافعى وهو لايدرى
خصوصا من يطالع كتب الفتاوى ويفتى منها قبل ان يمتزج الفقه بدمه ولحمه
ويصرف فيه جل همته وعزمه فان خطأه يكون اكثر من صوابه ولايحل لمن
يعلم حاله الاعتماد على جوابه ولهذا قال الامام قاضى القضاة شمس الدين الحريرى احد
شراح الهداية فى كتابه ايضاح الاستدلال على ابطال الاستبدال نقلا عن الامام
صدر الدين سليمان ان هذه الفتاوى هى اختيارات المشايخ فلاتعارض كتب المذهب
قال وكذا كان يقول غيره من مشايخنا وبه اقول انتهى ﴿ وقال العلامة الشيخ
خير الدين الرملى فى مسائل شتى من فتاويه الخيرية مانصه ولاشك ان معرفة راجح
المختلف فيه من مرجوحه ومراتبه قوة وضعفا هونهاية آمال المشمرين فى تحصيل
العلم فالمفروض على المفتى والقاضى التثبت فى الجواب وعدم المجازفة فيهما خوفا
من الافتراء على الله تعالى بتحريم حلال وضده ويحرم اتباع الهوى والتشهى
والميل الى المال الذى هو الداهية الكبرى والمصيبة العظمى فان ذلك امر عظيم
لايتجاسر عليه الا كل جاهل شقى انتهى كلام الخيرية والله تعالى اعلم بالصواب
واليه المرجع والمآب وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم ﴿ قال
ذلك بلسانه وكتبه ببنانه الفقير الى عفو رب العالمين محمد امين بن عمر عابدين خادم
العلم الشريف بدمشق الشام عفا عنه الملك السلام

﴿ وسئلت ﴾ فى رمضان سنة اربعين ومائتين والف عما اذا جرت العادة بين التجار
انهم يستأجرون مركبا من مراكب اهل الحرب لحمل بضائعهم وتجاراتهم
ويدفعون للمراكبى الحربى الاجرة المشروطة وتارة يدفعون له مبلغا زائدا على
الاجرة لحفظ البضائع بشرط ضمان مايأخذه اهل الحرب منها وانه ان اخذوا
منه شيئا فهو ضامن لاصحابها جميع قيمة ذلك فاستأجر رجل من التجار رجلا
حربيا كذلك ودفع له مبلغا تراضيا عليه على انه ان اخذ اهل الحرب منه شيئا من
تلك البضاعة يكون ضامنا لجميع مايأخذونه فسافر بمركبه فاخذه منه بعض القطاع
فى البحر من اهل الحرب فهل يلزمه ضمان ماالتزم حفظه وضمانه بالعوض ام لا
﴿ فاجبت ﴾ الذى يظهر من كلامهم عدم لزوم الضمان لان ذلك المراكبى اجير

مشترك والخلاف في ضمان الاجير المشترك مشهور والمذهب انه لايضمن ماهلك في يده وان شرط عليه الضمان وبه يفتى كما في التنوير ثم اذا هلك مابيده بلاصنع منه ولايمكنه دفعه والاحتراز عنه كالحرق والغرق وخروج قطاع الطريق والمكابرين لايضمن بالاتفاق لكنه في مسئلتنا لما اخذ اجرة على الحفظ بشرط الضمان صار بمنزلة المودع اذا اخذ اجرة على الوديعة فانها اذا هلكت يضمن والفرق بينه وبين الاجير المشترك ان المعقود عليه في الاجارة هو العمل والحفظ واجب عليه تبعا اما المودع باجرة فان الحفظ واجب عليه مقصودا ببدل فلذا ضمن كما صرح بذلك الامام فخر الدين الزيلعي في باب ضمان الاجير وهنا لما اخذ البدل بمقابلة الحفظ الذي كان واجبا عليه تبعا صار الحفظ واجبا عليه قصدا بالبدل فيضمن لكن يبقى النظر في انه هل يضمن مطلقا اوفيما يمكن الاحتراز عنه والذي يظهر الثاني لاتفاقهم في الاجير المشترك على عدم ضمانه فيما لايمكن الاحتراز عنه فالظاهر ان المودع باجر كذلك لان الموت والحريق ونحوهما مما لايمكن ضمانه والتعهد بدفعه وقد صرحوا بان اغارة القطاع المكابرين مما لايمكن الاحتراز عنه فلا يضمن في صورتها حيث كان اخذ البضاعة من القطاع المكابرين الذين لايمكن مدافعتهم (لكن ذكر في التنوير قبيل باب كفالة الرجلين قال لآخر اسلك هذا الطريق فانه آمن فسلك واخذ ماله لم يضمن ولو قال انكان مخوفا واخذ مالك فانا ضامن ضمن وعلله في الدر المختار عن الدرر بانه ضمن الغار صفة السلامة للمغرور نصا انتهى اي بخلاف المسئلة الاولى فانه لايضمن لانه لم يصرح بقوله فانا ضامن وهذا اذا كان المال مع صاحبه وفي صورتنا المال مع الاجير وقد ضمن للمستأجر صفة السلامة نصا فيقتضي ضمانه بالاولى وان لم يمكن الاحتراز لكن الظاهر ان مسئلة التغرير المذكورة مشروطة بما اذا كان الضامن عالما بخطر الطريق ليتحقق كونه غارا والافلا تغرير وسياق المسئلة في جامع الفصولين في فصل الضمانات يدل على ماقلنا فانه نقل عن فتاوى ظهير الدين قال له اسلك هذا الطريق فانه آمن فسلك فاخذه اللصوص لايضمن ولو قال لو مخوفا واخذ مالك فانا ضامن والمسئلة بحالها ضمن فصار الاصل ان المغرور انما يرجع على الغار لو حصل الغرور في ضمن المعارضة او ضمن الغار صفة السلامة للمغرور فصار كقوله الطحان لرب البر اجعله في الدلو فجعله فيه فذهب من النقب الى الماء وكان الطحان عالما به يضمن اذ غره في ضمن العقد وهو يقتضي السلامة انتهى) وحاصله ان الغار يضمن اذا صرح بالضمان اوكان التغرير في ضمن عقد المعاوضة وان لم يصرح بالضمان كما في مسئلة الطحان وقد صرح

فيها بكون الطحان عالما بالنقب وماذاك الا ليتحقق كونه غارا كما يشير اليه تسميته بذلك
لان من لاعلم له بذلك لايسمى غارا فلولم يكن العلم شرطا فى الضمان لكان حقه ان
يعبرعنه بالآمر لابالغار (ويؤيد ذلك ايضا انه فى جامع الفصولين نقل بعد ذلك
عن المحيط ان ماذكره من الجواب فى قوله فان اخذ مالك فاناضامن مخالف لما ذكره
القدورى ان ماقال لغيره من غصبك من الناس اومن بايعت من الناس فاناضامن
لذلك فهو باطل انتهى فاجاب عنه فى نور العين بقوله يقول الحقير لامخالفة اصلا
والقياس مع الفارق لان عدم الضمان فى مسئلة القدورى من جهة عدم التغرير
فيها بخلاف مانحن فيه فافترقا والعجب من غفلة مثل صاحب المحيط مع انه الفضل
والذكاء بحر محيط انتهى * فقد افاد انه لابد من التغرير وذلك بكونه عالما بخطر
الطريق كما قلناه ففى مسئلتنا ان كان صاحب المركب غر المستأجر بان كان عالما
بالخطر يكون ضامنا والا فلا هذا ماظهر لى والله تعالى اعلم (لكن ينبغى تقييد المسئلة
بما اذا كان صاحب المال غيرعالم بخطر الطريق لانه اذا كان عالما لايكون مغرورا لما
فى القاموس غره غرا وغرورا وغرة بالكسر فهومغرور وغرير خدعه واطمعه
بالباطل فاغتر هو وفى المغرب الغرة بالكسر الغفلة ومنه اتاهم الجيش وهم غارون
اى غافلون وفى الحديث نهى عن بيع الغرر والخطر الذى لايدرى ايكون ام لا كبيع
السمك فى الماء والطير فى الهواء فقد ظهر ان العالم بما قصد غيره ان يغره به لايكون
مغرورا ارأيت صاحب البر اوكان عالما بنقب الدلو وامره الطحان بوضعه فيه
هل يكون مغرورا بل هو مفرط مضيع لماله لااثر لقول الطحان معه ففى مسئلتنا
لابد ان يكون الاجير عالما بخطر الطريق والمستأجر غيرعالم به فح يضمن وان كان
الاجير غير عالم اوالمستأجر عالما فلا ان ضمان على الاجير لعدم تحقق التغرير والله
تعالى اعلم ﴿ وسئلت ﴾ فى سنة احدى واربعين ومائتين والف من طرابلس
الشام بما حاصله فى واقف وقف عقارات متعددة وشرط ان يبدأ من غلة وقفه بما
يكون فيه عمارته ونماؤه وبقاء عينه ومافضل من ذلك جعل له مصارف معينة ثم
وقف وقفا آخر والحقه بالاول وشرط فيه شروطه المذكورة ومن جملة مافى
الوقف الثانى دار شرطها لسكنى اولاده وذريته ثم ان المتولى على الوقف سكن
الدار المذكورة تبعا لشرط الواقف واحتاجت الدار الى المرمة والعمارة فعمرها
المتولى من ماله لعدم مال حاصل من ريع الوقف ويريد الآن الرجوع بما انفقه
عليها فى ريع الوقف فهل له ذلك ام ليس له ذلك بل عمارة دار السكنى على الساكن
كما نصوا عليه (فاجبت الحمد لله تعالى لاشبهة فى ان من وقف دارا وجعلها للسكنى

لاللاستغلال تكون عمارتها على الساكن كما هومنصوص عليه فى المتون والشروح والفتاوى وكذا فى الخصاف والاسعاف لئلا يلزم مخالفة شرط الواقف لانه لولم تكن عمارتها على الساكن لزم ان تؤجر وتعمر من الاجرة فتكون للغلة وقدشرطها الواقف للسكنى ولا يخالف شرطه الا لضرورة كما لو كان الساكن فقيرا مثلا فح تؤجر بقدر ماتعمر به واما اذا كانت هذه الدار من جملة عقارات موقوفة مشتملة على مستغلات وقدشرط الواقف عمارة وقفه من غلته فان كان استثنى هذه الدار من ذلك فالحكم مامر من ان عمارتها على الساكن والاتعمر من ريع وقفه كبقية اماكن الوقف اتباعا لشرط الواقف كما لوشرط فى ريعه مرمة محل آخر اجنبى كمسجد اورباط او نحو ذلك اووقف ارضين وشرط ان ينفق من غلة احدهما على الاخرى كما نص عليه الامام الخصاف وماتقدم عن المتون وغيرها لايخالف هذا لانه فيما اذا لم يشترط ذلك . ثم اذا كانت المرمة والعمارة لهذه الدار فى غلة الوقف كما شرط الواقف واحتاج الناظر الى ذلك وليس عنده من ريع الوقف ماينفق منه فانفق من مال نفسه ليرجع واشهد على ذلك فله الرجوع والافلا كما ذكره فى البحر وغيره والله سبحانه وتعالى اعلم وقد حصل لى اولا نوع تردد فى هذا الجواب ثم عرض على السائل هذا السؤل بخط مفتى اللادقية الفقيه النبيه السيد عبدالله السندى واجاب عنه بمثل ذلك وعليه خطوط بموافقته لجماعة من العلماء منهم الشيخ العلامة محمد البسطى مفتى الحنفية بمصر المحروسة ومنهم العلامة الفقيه السيد احمد البزرى مفتى الحنفية بصيدا ومنهم الشيخ صالح الغزى الحنيفى ومنهم الشيخ محمد الشبراوى الشافعى الازهرى

مناهل السرور لمبتغى الحساب بالكسور نظم العلامة الفاضل
المتين المرحوم السيد محمد افندى عابدين
رحمه الله تعالى
آمين

بسم الله الرحمن الرحيم

يقول راجى عفو رب العالمين ⁂ محمد المدعو بابن عابدين
باسم الاله قد بدأت نظمى ⁂ مصليا على النبى الامى
وآله وصحبه العظام ⁂ وتابعى الهدى على الدوام
(وبعد) ذا فهذه منظومة ⁂ منها الكسور قدغدت معلومة
جمعتها من نزهة الحساب ⁂ ارجوالرضى فى موقف الحساب
وما ذكرت غير بحث الكسر ⁂ لان غيره جلى الامر
ذكرتها منظومة ليحصلا ⁂ مراد من يرومها ويسهلا
سميتها مناهل السرور ⁂ لمبتغى الحساب بالكسور
(فصل) وحد الكسر فى الغبار ⁂ نسبة مقدار الى مقدار
يعظمه جزيئة والاعظم ⁂ اعنى الصحيح بالمقام يوسم
وقد يقال مخرج امام ⁂ وعشرة اصوله العظام
النصف ثم الثلث ثم الربع ⁂ والخمس ثم السدس ثم السبع
والثمن ثم التسع ثم العشر ⁂ ثم الاصم الجزء تلك عشر
من كونه يذكر فى اصم ⁂ ومنطق خسوه بالاصم
وكرر الجميع غير الاول ⁂ بدون جزء واحد مماثل
مخرجها عدة ما فى الواحد ⁂ من المماثلات فاسمع شاهدى
فذا مقام النصف جاء اثنين ⁂ لان فى واحده نصفين
(فصل) واقسام الكسور قداتت ⁂ محصورة فى خمسة تفردت
فى مفرد منتسب مبعض ⁂ مختلف كذاك مستثنى يضى
فان يكن على مقام واحد ⁂ كثلثين سمه بالمفرد
وان يكن من مفرد تالفا ⁂ ولم يغير سابقا بل عطفا
عليه ثان باسم واحد نسب ⁂ من مخرج الاول فهو منتسب
كسدس ونصف سبع السدس ⁂ وهكذا فائح عليه وقس
وخط خطا واحدا نبيها ⁂ بين مقامات وما عليها
مبعض ماقد حوى تاليفا ⁂ من مفرد ايضا وقد اضيفا
مقدم لتلوه وهكذا ⁂ بدون عطف دائما ثم اذا
ما المفردات منتها بلغت ⁂ ووفق نظمها المقامات اتت
فسمه متصلا والا ⁂ فسمه منقطعا منفصلا

كنصف ثلثى الثلاث ارباع ۞ وثلث خمسى اربع الاسباع
وضعه مطلقا كوضع المنتسب ۞ مشطبا بين مقامات تصب
ومايكون باداة استثنا ۞ اخرج بعضه فذا مستثنى
ثم اذا يضاف تاليها الى ۞ ماقبلها فسمه متصلا
وان الواحد فبا لمنقطع ۞ فان نقل ثلثان غير الربع
وقصدنا ربعهما فتصل ۞ اوربع واحد فقطع قبل
ومامن الانواع قد تالفا ۞ بمحض عطف سمه مختلفا
وافردن اجزاه فى الوضع ۞ كثلث وربع خمس سبع
(فصل) وبسط الكسر جمله يرى ۞ بواحد فى اللفظ عنه عبرا
اومطلق تساوت الآحاد ۞ منه فيسقط مفرد ارادوا
به الذى على المقام قد كتب ۞ وان اردت اخذ بسط المنتسب
فى مقام الثانى بسط الاول ۞ فاضرب وبسط ذلك الثانى اجل
على الذى حصلت واضرب مااجتمع ۞ فى مخرج الثالث واضمم ماوقع
من بسطه الحاصل وهكذا ۞ وبسط ما مبعضا سموا اذا
اردت فاضرب بعض مابدا على ۞ أئمة فى بعضه ليحصلا
واخصر الاعمال فى المتصل ۞ ان رمته فسم بسط الاول
من مخرج الاخير وابسط ماحصل ۞ من ردفه بحسبه فهو الامل
وبسط ماسموه بالمختلف ۞ بضرب بسط كل قسم منه فى
مقام غيره وجمع ما اجتمع ۞ ومثل هذا بسط مستثنى انقطع
ثم من الاكثر فاطرح الاقل ۞ وان اردت بسط مامنه اتصل
فبسط مااستثنيت منه اضربه فى ۞ مقام مستثنى وبسطه تنى
ثم خذ الفضل من الذى حصل ۞ واشكر الاها فضله لنا وصل
(فصل) وان يكن صحيح قد قرن ۞ بالكسر والمراد بسطه فأن
قدم يضرب فى مقام كسر ۞ واضم الى الحاصل بسط الكسر
وان يؤخر فاضربن بسطه ۞ اى بسط كسر فى الصحيح تعطه
فاول كخمسة وربع ۞ والثانى منهما كسبع الاربع
وان يكن فى وسط قد اثبتا ۞ كنصف ستة وثلث قداتى
لذاك معنيان فالاول ان ۞ يكون اخذاول الكسور من
مؤخر ومن صحيح علما ۞ وفيه يبسط الصحيح معما

بعيده كبسط مالو قدما ❁ ومع باق كالبعض انتمى
والثانى اخذ اول الكسور من ❁ ذاك الصحيح ليس غير فاستبن
فابسطه مع ماقبل كا لمؤخر ❁ ثم ابسط الحاصل مع مؤخر
كانه مختلف وقد علم ❁ فاعمل به ان كنت ممن قدفهم
(فصل) اذاما الكسركان مفردا ❁ وبين بسط ومقام قد بدا
تباين كالخمس لاخزل وان ❁ توافقا اردد كل واحدز كن
لوفقه كست اتساع وان ❁ تداخلا كسدسين فار ددن
البسط للواحد ثم المقام ❁ لماعلى البسط بدا بالانقسام
وحل بسط غير مفرد الى ❁ اضلاعه التى غمدت اوائلا
واحلل اليها كل ضلع ركبا ❁ من المقام واعتبر مارتبا
(فصل) وجمع ذى الكسور ير تفع ❁ بضرب بسط كل واحد جمع
فى مخرج الآخر اومخارجه ❁ وقسم ماحصلته من خارجه
على المقامات وطرحها حصل ❁ بضرب بسط كل واحد من ال
مطروح والمطروح منه يافتى ❁ فى مخرج الآخر واقسم ماانى
من فضل ذين الحاصلين فاعلمن ❁ على مقاماتهما والضرب ان
تضرب بسط واحد مما ضرب ❁ فى بسط آخر بدا ثم انتصب
لقسم حاصل على الائمة ❁ وللكسور قسمة وتسميه
وذا بضرب بسط كل ما رسم ❁ مما قسمت اوعليه قد قسم
فى مخرج الآخر ثم اقسم على ❁ حاصل مقسوم عليه حاصلا
انى لمقسوم وان كسر بدا ❁ فى جانب لاغير فاضرب مفردا
قدصح فى مقام كسر قدتلا ❁ من جانب اخر نلت الاملا
وبعده اقسم بسط مقسوم على ❁ بسط لمقسوم عليه عاجلا
واقسم كذا متى رأيت المنقسم ❁ مساويا لما عليه قد قسم
ائمة فقط اتت على نمط ❁ وان يكن تساويا بسطا فقط
فاقسم ائمة لمقسوم عليه ❁ على ائمة لمقسوم لديه
وكل مافى قسمة تقررا ❁ تواه فى تسمية ايضا جرى
تجذيرها ان رمته بالانقسام ❁ لجذر بسطها على جذر المقام
وذا اذا جذرهما تحققا ❁ وفى السوى اضربن بسطا مطلقا
فى مخرج واقسم على المقام ❁ جذر الحاصل على التمام

(فصل) وللتحويل اعمال تفى ❋ بضرب بسط ماتحولتهفى
ائمة الذى اليه حولا ❋ وقسم حاصل لمقسوم على
مقام ما حولته ثم الاصم ❋ تحويله لمنطق بما علم
اوسم بسطه من المقام ❋ وواحد ثم من الامام
بدون واحد ونصف الحاصلين ❋ وذاك بالتقريب جاءباخذين
(خاتمة) انرمت انتستخرجا ❋ لما جهلته فهاك المنهجا
فاربع الاعداد من تناسبت ❋ نسبة اولاها لثانيها اتت
نسبة ثالث لها لرابع ❋ كاثنين تنظرنه نصف الاربع
كما الثلاثة من الست بدا ❋ فان يك المجهول جاء واحدا
من طرفين اومن الواسطتين ❋ فاقسم مسطحا بدا للآخرين
على نظير ماجهات دائما ❋ وذا الطريق نفعه قدعظما
وان تماثل الموسطان ❋ ترجع ثلاثة وكان الثانى
نسبة اولاها له نسبته ❋ لثالث وكان ماسطحته
من طرفيها كمربع الوسط ❋ فان تكن جهات واحدافقط
من طرفيها اقسم على النظيرما ❋ ربع من واسطة قد علما
اوقدجهلتها فخذجذر الذى ❋ سطحته من طرفيها واحتذ
(فصل) والكفات انرمت العمل ❋ فصور الميزان تبلغ الامل
ثم الذى فرضته معلوما ❋ ضعه على قبته مرسوما
وارسم باحدى الكفتين عددا ❋ واعمل به بحسب فرض قدبدا
للانتها ثم الذى انتهى له ❋ عما على القبة كن مقابلة
فان يكن ساواه فالذى ارتسم ❋ فى كفة مطلوبنا وانلم
يساوه ارسم زائدامن فوقها ❋ والناقص ارسمنه من تحتها
ثم ارسمن عددا أخر فى ❋ كفة اخرى وبه تصرف
بحسب الفرض فان تؤلالى ❋ نظير مامن فوق قبة علا
فذلك المرسوم ثانيا ولا ❋ هوالذى طلبته والا
فاثبت الخطا كمثل ماعلم ❋ ثم الذى فى كل كفة رسم
فى خطأالاخرى اضربنه واعدلا ❋ لفضل حاصلين فاقسمه على
فضل تراه بادئا للخطأين ❋ لوناقصين اتيا اوزائدين
وفى سواه اقسم جميع الحاصلين ❋ من ضربنا على جميع الخطأين

ونجزت منظومتى المحرره * فى مائة وسبعة وعشره
محمدلا محوقلا مصليا * على ختام الانبياء الاصفيا

تمت

ومما وجد من نظم سيدنا المؤلف فى القاب الزحاف المنفرد والمزدوج

منفرد الزحاف خبن يافتى * وذاك حذف الثانى ساكنا اتى
من بعده الاضمار تسكين لذا * والوقص حذفه محركا كذا
والطى حذف رابع قدسكن * والقبض حذف خامس مسكنا
والعصب اسكان لخامس بدا * والعقل حذفه محركا غدا
والكف حذف سابع مسكن * والمزدوج من بعده ياسكنى
فالطى مع خبن دعوه خبلى * وهو مع الاضمار سمه خزلى
والكف مع خبن بشكل قررسم * والكف مع عصب فذا بالنقص سم
ثم العلل زيادة ونقص * قسمان عنهما تساوى الفحص
زيادة لسبب خف على * مجموع الاوتاد لترفيل جلا
وان تكن حرفا مسكنا فقد * سموه تذييلا وان ذاك يزد
فى سبب خف فتسبيغ وان * اردت ذا العصب فخذه واستبن
فسبب خف بطرح حذف * وهو مع العصب فيدعى قطف
وحذف ساكن واسكان لما * من قبل لوفى وتد قطع كما
لوكان فى الاسباب سمه قصرا * والقطع مع حذف يسمى بترا
والحذف حذف وتد مجموع * وحذف مفروق بصلم قد دعى
اسكانك السابع سمه وقفا * والكسف حذفه محركا وفى
والخزم حذف سابع من الوتد * اعنى به المجموع فاحفظ واجتهد
ثم الصلاة والسلام سرمدا * على ختام الانبياء احمدا

الرحيق المختوم شرح قلائد المنظوم تأليف الامام العالم العلامة
خاتمة المحققين نخبة الاشراف المنتسبين السيد
محمد امين افندى ابن عابدين نفعنا الله به
فى الدنيا والدين آمين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله الذى فرض الفرائض * وكشف باسرار لطفه الفوامض والصلاة والسلام على من حاز علوم الاوائل والاواخر * وورث المفاخر كابرا عن كابر * وعلى آله واصحابه الذين خرقوا مجن الباطل بسهام الحق * وفازوا باوفر نصيب مذ قاموا بتعديله بالصدق * وعلى من اقتفى اثرهم من التابعين * وشد ازرهم من الائمة المجتهدين (وبعد) فيقول فقير رحمة ربه * واسير وصمة ذنبه * محمدامين * المكنى بابن عابدين لما رأيت المنظومة السماة بقلائد المنظوم نظم فرائض متن الملتقى فى فقه الحنفية المنسوبة للشيخ الامام المفتى عبد الرحمن بن ابراهيم بن احمد الحنفى الشهير بابن عبدالرزاق شكرالله تعالى سعيه حاوية من الفن جل مسائله * كاشفة عن معظم دلائله * بعبارات رشيقة * وكلمات انيقة * وكان مصنفها قد شرحها شرحا ارخى للقلم فيه العنان * وجاوزه فى سيره حتى خرج عن المقصود من البيان * مشتملا على ابحاث وايرادات واجوبة واسئلة مطولات * احببت اختصاره بعبارات قليلة * والاقتصار منه على فوائد جليلة * ليعم النفع به المبتدى * ويكتسب من نوله الطالب المجتدى * ضاما اليه مايفتح به الفتاح العليم * مشيرا الى ماوقع فى اصله غير مستقيم * وانى وان كنت لست اهلا لذلك * ولا من سالكى تلك المسالك * لارتجى من رحمة ربى التوفيق والسداد * والامداد بعوائد الانعام والعون على هذا المراد * وان يجنبنى الخطأ ويسلك بى صوب الصواب * انه خير من دعى واكرم من اجاب (وسميت) ذلك بالرحيق المختوم * شرح قلائد المنظوم * والله الجليل اسأل * وبنبيه النبيه اتوسل * ان يجعله خالصا لوجهه الكريم * موجبا للفوز لديه انه هو البر الرحيم * وان ينفع به الانام * بحرمة نبيه عليه الصلاة والسلام * قال المصنف رحمه الله تعالى اقتداء بالكتاب الكريم * وعملا بقوله عليه افضل الصلاة والتسليم * كل امرذى بال لايبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم اقطع (باسم الاله)ولم يأت بالصيغة المخصوصة اشارة الى ان المراد مطلق الذكر كما جاء فى رواية احد لايفتح بذكر الله وقدم البسملة على الحمدلة اشارة الى انه لاتعارض بين ماتقدم وبين قوله صلى الله تعالى عليه وسلم كل كلام لايبدأ فيه بالحمدلله فهو اجذم وفى رواية كل امرذى بال لايبدأ فيه بحمدالله اقطع لان الابتداء بها ابتداء بحمدالله وبذكر الله اولان الابتداء محمول على العرفى الذى يعتبر ممتدا الى الشروع لا الحقيقى فجملة البسملة والحمدلة بل والصلاة ومايتبعها مبتدأ بها عرفا لما يقصد

ذكره بعدها وثم فوائد شريفة وابحاث لطيفة اودعتها فى حواشى شرح المنار للحصكفى والاله بمعنى المألوه من اله بالفتح بمعنى عبد وقد صار علما بالغلبة على المعبود بحق وهو الله تعالى (الوارث) اى الباقى بعد فناء خلقه (الرحمن) كالله مختص بواجب الوجود لم يطلق على غيره وما نقل من اطلاقه على غيره فتعنت (مقدر) اسم فاعل من قدر بمعنى قسم واطلاق ذلك عليه تعالى من المصنف كغيره من المصنفين فى مثل ذلك جار على مذهب القاضى ابى بكر وحجة الاسلام الغزالى والامام الرازى انه يجوز اطلاق اللفظ عليه تعالى اذا صح اتصافه بمعناه ولم يوهم نقصا وان لم يرد به سمع والا فالمرجح وهو قول الاشعرى ان الاسماء توقيفية (الميراث) مفعال مشتق من الارث واصله موراث وهو مصدر ورث ورثا وارثا بقلبها همزة لغة الاصل وعرفا اسم لما يستحقه الوارث من مورثه (للانسان) البشر ويقال للمرأة ايضا انسان وبالهاء قاموس ولا يخفى ما اشتمل عليه البيت من براعة الاستهلال (والحمد) اى جنسه اوكل فرد منه اوالمعهود وهو الحمد القديم الذى حمد به نفسه تعالى وهو لغة الوصف بالجميل على الجميل الاختيارى على وجه التعظيم والاختيارى الصادر بالاختيار وقيل الصادر عن المختار واللام فى قوله (لله) للاختصاص وقيل للتعليل وقيل للتقوية وقوله (على التوفيق) تعليل لانشاء الحمد مثلها فى قوله تعالى (ولتكبروا الله على ماهداكم) اى لتوفيقه ايانا وهو لغة التسديد واصطلاحا كما فى تعريفات السيد قدس سره جعل الله تعالى فعل عباده موافقا لما يحبه ويرضاه (الى صراط) هو السبيل الواضح (الحق) يأتى لمعان منها انه من اسمائه تعالى والقرآن وضده الباطل كما فى القاموس (والتصديق) المراد به هنا اليقين الذى هو حقيقة الايمان وهو عبارة عن الاعتقاد الجازم المطابق للواقع (ثم الصلاة) هى فى الاصل الانعطاف الجسمانى لانها مأخوذة من الصلوين ثم استعملت فى الرحمة والدعاء لما فيها من التعطف المعنوى ولذا عديت بعلى كما فى عطف عليه فلا حاجة الى تضمين الدعاء معنى النزول واردف الصلاة بقوله (والسلام) الذى هو اسم من التسليم بمعنى التحية عملا بالآية الكريمة وخروجا من كراهة الاقتصار عند البعض (سرمدا) اى دائما (على نبئ) بالهمزة من النبأ بمعنى الخبر وبدونه من النبوة بمعنى الارتفاع وهو والرسول قيل مترادفان وقيل بينهما عموم وجهى والمشهور ان النبى انسان اوحى اليه بشرع وان لم يؤمر بتبليغه والرسول امر به (قداتانا) اى جاءنا (بالهدى) اى الرشاد والدلالة قاموس (محمد) بدل من نبى اشهر اسمائه الشريفة صلى الله تعالى عليه وسلم قيل وهى الف قال بعضهم

اشتق له من الحمد اسمان احد هما يفيد المبالغة بالمحمودية وهو محمد ولذا اشتهر به وخص به كلمة التوحيد والآخر المبالغة فى الحامدية وهو احمد (من ورث) ممن قبله من الانبياء (العلوما) والحكم لانهم لايورثون المال كما فى الحديث نحن معاشر الانبياء لانورث ماتركناه صدقة ولذا قال المفسرون حكاية فى قوله تعالى (يرثنى ويرث من آل يعقوب) المراد وراثة العلم والحكمة والعلم صفة يتجلى بها المدرك لمن قامت به انجلاء تاما والالف فى العلوما للاطلاق (وكان) صلى الله تعالى عليه وسلم (برا) اى محسنا (بالورى) كافة الخلق (رحيما) كثير الرحمة وفيه تلميح الى آية (لقدجاءكم رسول من انفسكم) (واله) جاء بمعنى الاهل وبمعنى الاتباع وعلى الثانى فذكر الصحب بعده تخصيص بعد تعميم تشريفهم (والصحب) جمع صاحب كاذكره غير واحد وقيل اسم جمع وهو لغة من بينك وبينه مواصلة وعند المحدثين من لقى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مؤمنا ولو لحظة ومات على ذلك وعند الاصوليين وطالت صحبته (والانصار) جمع ناصر او نصير من نصر بمعنى اعان وهم عبارة عمن آواه ونصره صلى الله تعالى عليه وسلم من اهل المدينة سمى به الاوس والخزرج بعد نزول القرآن بذلك (اهل التقى) هو اجتناب مانهى الله تعالى عنه (ونخبة) بالضم المختار من كل شئ جمعه نخب كرتبة ورتب (الاخيار) جمع خير مخففا ومشددا والاول فى الجمال والحسن والثانى فى الدين والصلاح وهو الانسب هنا (ماقسم الميراث) اى مدة قسم الميراث بين الورثة والمراد بقوله بالتحقيق ماقابل التقريب (وقدم) عطف على قسم (الجد) فى الميراث (على) الاخ (الشقيق) فيه اشارة الى ان هذه الارجوزة على مذهب الامام الاعظم حيث يقدم الجد على الشقيق ولايشرك بينهما عنده خلافا لهما وللشافعى رضى الله تعالى عنهم كما سيجئ واعلم ان الادباء فى ابتداء التأليف سبع طرق ثلاثة واجبة عرفا التسمية والتحميد والتصلية وقد تقدمت واربعة جائزة ذكر باعث التأليف وتسمية الكتاب ومدح الفن المؤلف فيه وذكر كيفية وقوع المؤلف اجمالا وقد اخذ فيها فقال (وبعد) هو من الظروف المبنية على الضم منصوبة بفعل محذوف اى اقول (ان العلم) ولاحاجة الى دعوى ان الواو عوض عن اما كما فى الشرح وان اشتهر ذلك اما اولا فلعدم الفاء المطلوبة لاما واما ثانيا فلعدم المناسبة المصححة للتعويض لان اما شرطية والواو عاطفة كما حققه حسن چلبي فى حواشى التلويح (بحر) تشبيه بليغ اطلقه عليه لاتساعه وعمقه (فائض) اسم فاعل من فاض الماء بمعنى كثر (ونصفه) اى العلم وهو مبتدأ وقوله (كما

اتى) اى ورد صفة لمصدر محذوف اوحال منه وقوله (الفرائض)خبرالمبتدأ اى اقول نصف العلم الفرائض قولا مماثلا لماورد فى الحديث الشريف من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم تعلموا الفرائض وعلموها الناس فانها نصف العلم والفرائض جمع فريضة من الفرض يأتى لغة لمعان منها البيان والقطع والتقدير واصطلاحا نصيب مقدر للوارث شرعا والنسبة اليه فرضى وفرائضى اماعلى تقدير نقله وجعله علما على الفن اوعلى تقدير جعله جاريا مجرى الاعلام ان لم يسلم نقله وخطىء من ادعى ان ذلك خطأ ثم اختلف فى معنى الحديث الشريف واولوه بوجوه اقربها ان للانسان حالتين حالة حياة وحالة موت وفى الفرائض معظم الاحكام المتعلقة بالموت (وانه لفضله) اى شرفه وعلوه (يرام) اى يقصد (قد اعتنى) لماورد من فضله (فى نظمه) كما اعتنوا فيه بافراده بالتأليف (الاعلام) جمع علم ماينصب ويهتدى به فى الطريق ويطلق على سيد القوم قاموس (من) بيانية (فقهاء) مذهب الامام (مالك) بن انس امام دار الهجرة (و) من فقهاء مذهب الامام القرشى محمد بن ادريس (الشافعى و) من فقهاء مذهب الامام الورع الاكمل (احمد بن حنبل ياسامى ولم اجد) من وجد بمعنى رأى (منظومة) مأخوذة من نظمت اللؤلؤ بمعنى الفته وجمعته فى سلك (لطيفة) من لطف ككرم لطفا ولطافة بمعنى صغر ودق والمعنى انه اعتنى فى نظمه فقهاء الائمة الثلاثة ولم ار من نظم فى هذا الفن (فى مذهب) اى ماذهب اليه (المولى) اى السيد النعمان قلت هو ابن ثابت ابن زوطى بن ماه وقيل بن ثابت بن النعمان بن المرزبان حكاهما ابن خلكان ولا تخالف لاحتمال ان لكل من جديه اسمين او اسما ولقبا وكان الامام يكنى (بابى حنيفة) وهو احد التابعين لانه ادرك نحو عشرين من الصحابة رضى الله تعالى عنهم واختلف فى سماعه منهم قلت قال ابن خلكان عن اسماعيل حفيد الامام الاعظم ولد جدى سنة ثمان وذهب ثابت الى على بن ابى طالب رضى الله تعالى عنه وهو صغير فدعى له بالبركة فيه وفى ذريته ونحن نرجو ان يكون الله تعالى قد استجاب لعلى رضى الله تعالى عنه فينا والنعمان بن المرزبان هو الذى اهدى لعلى الفالوذج فى يوم مهرجان فقال على مهرجونا كل يوم هكذا انتهى كذا ذكره شيخ مشايخنا اسماعيل الجراحى فى تراجم الائمة الاربعة فما فى الشرح غير سديد ومناقبه شهيرة وفضائله كثيرة قد افردها الائمة بالتأليف واودعوها فى قالب الترصيف ثم ان عدم وجدانه ذلك لايقتضى

عدم الوجود والافقد قال السيد الشريف فى اوائل شرح السراجية بعد كلام هكذا ذكره الامام رضى الدين فى نظم فرائضه ثم رأيت منظومة لابن الشحنة شرحها شيخ مشايخنا الساغانى (فمن) لى اى اعترض والفاء تفريعية (فى نظمه ارجوزة) بضم الهمزة افعولة من الرجز البحر المشهور (بديعة) صفة ارجوزة والبديع فعيل بمعنى المبتدع اسم فاعل اومفعول قاموس اى مبتدعة مخترعة لماقصدته والاسناد مجاز اوناظمها اخترعها على غير مثال سابق (مفيدة وجيزة) يقال كلام وجيز اى خفيف مقتصد والايجاز اقلال اللفظ مع توسع المعنى وكذا الاختصار وقيل اعم لان الاختصار يكون فى حذف الجمل فقط (على اصول) جمع اصل وهو ماينبنى عليه (ذلك الهمام) المذكور سابقا بمعنى عظيم الهمة امامنا بدل مماقبله وهو ماائتم به من رئيس وغيره جمعه كواحده الاعظم افعل تفضيل من العظم بالكسر خلاف الصغر (فى الانام) كسحاب وتمد الهمزة الخلق اوالجن والانس اوجميع ماعلى وجه الارض قاموس (جامعة) حال من ارجوزة لوصفها بما بعدها وهواسم فاعل من الجمع وهو تاليف المفرق (عقود) جمع عقد بالكسر القلادة من الجوهر (در) جمع درة بالضم وهى اللؤلؤة الكبيرة ويجمع ايضا على درر كغرفة وغرف (الملتقى) لغة المجتمع والمراد به هنا المتن المنسوب للعلامة ابراهيم الحلبى المسمى بملتقى الابحر (حاوية) اى جامعة (لكل معنى ملتقى) مختار وفيه اشارة الى شرحه المنسوب للشيخ علاء الدين الحصكفى المسمى بالدر المنتقى (فعندذا) اى عنده فقد منظومة لطيفة فى هذا الفن على اصول الامام الاعظم رحمه الله تعالى (شرعت فى المقصود) من منظومة وجيزة موصوفة بانها (فى نظمها كالجوهر المنضود) اى المجعول بعضه على بعض (ومقصدى) بذلك (رياضة) يقال راض المهر رياضا ذلله والذل بالضم ويكسر ضد الصعوبة قاموس اى تذليل (القريحة) هى اول مايستنبط من البئر والمراد بها هنا الطبع لاستنباطه المسائل (والحفظ) هو الوعى عن ظهر قلب (من فروعه) (الصحيحة معانى فى هذه الصناعة) ككتابه لغة الحرفة وعرفا علم يتعلق بكيفية العمل (معترف بقلة البضاعة) هى لغة طائفة من مالك تبعثها للتجارة صحاح والمراد بها هنا المسائل (وبعدما تمت بحمد الله وفاض بحر) الفضل من الاهى سميتها قلائد) جمع قلادة التى فى العنق والفها زائدة تقلب فى الجمع همزة كقائل وبائع (المنظوم فى منتقى) اى مختار (فرائض) (العلوم) من اضافة الخاص الى العام (ابياتها) جمع بيت مما يكون من الشعر بالكسر واماما يكون من الشعر بالفتح والحجر فجمعه بيوت والبيت بمعنى

الشرف جمعه بيوتات كما فى مختصر القاموس للشاهينى من المئين بكسر الميم و بعضهم يضمها جمع مائة اصلها مائ كحمل وقيل مائة كسدرة حذفت لامها وعوض منها الهاء (اربع سوى ثلاث) من الابيات (بعدخمس) منها (تتبع) وسوغ حذف التاء من العددين عدم ذكر المميز كما فى واتبعه لست من شوال (واسال الله) سبحانه وتعالى (جزيل) بمعنى كثير (المغفرة) من غفر بمعنى غطى (يوم الحساب) للخلائق جميعا فى قدر نصف يوم من ايام الدنيا كما فى الدر المنثور (فى عراص) جمع عرصة ويجمع ايضا على عرصات واعراص قال فى النهاية كل موضع واسع لابناء فيه والمراد هنا دار (الاخرة) ولايخفى مااشتملت عليه الخطبة من انواع البديع فلذا تركنا بيانه ❁ مقدمة ❁ حد الفرائض علم باصول من فقه وحساب تعرف حق كل من التركة * وموضوعه التركات من حيث تعلق الحقوق بها وقسمتها شرعا * واستمداده من الكتاب والسنة فى ارث ام الام بشهادت المغيرة وابن سلمة واجماع الامة فى ارث ام الاب باجتهاد عمر رضى الله تعالى عنه الداخل فى عموم الاجماع فليس ذلك قياسا اذلامدخل له هنا قالوا لانه لامساغ له فى المقادير ابتداء فيستند حكمه الى التوفيق وهو يؤخذ من الثلاثة دون الرابع لانه مظهر لامثبت * وللشارح هنا كلام لايخفى مافيه على من له فى الاصول ادنى المام وغايته ايصال الحقوق لاربابها وقيل الاقتدار على تعيين السهام لذويها على وجه صحيح * واركانه ثلاثة وارث ومورث وحق موروث * وشروطه ثلاثة ايضا موت مورث حقيقة اوحكما كمفقود اوتقديرا لجنين فيه غرة ووجود وارثه عند موته حيا حقيقة اوتقديرا كالحمل والعلم بجهة ارثه قرابة اوزوجية اوولاء وهذا يختص بالقضاء * واما اسبابه وموانعه فستأتى فى المنظومة وهل ارث الحى من الحى اومن الميت المعتمد الثانى والثمرة فى المطولات ثم اعلم ان الحقوق المتعلقة بالتركة هنا خمسة بالاستقراء لان الحق اما للميت اوعليه اولا والاول التجهيز والثانى اما ان يتعلق بالذمة وهو الدين المطلق اولا وهو المتعلق بالعين والثالث اما اختيارى وهو الوصية اواضطرارى وهو الميراث لكن اخرج ابن الكمال منها المتعلق بالعين كالرهن لان الكلام فيما هو ثابت بعد الموت وهذا قبله على انه لايعد تركه كما سيأتى وقد شرع فى بيان تلك الحقوق فقال (ومن يمت فالبدأ)مصدر بدأ مبتدأ وقوله (فى احواله) لغو متعلق به وان كان مصدرا محلى بال لتوسعهم فى الظروف وقوله (بواجب التجهيز) مستقر خبر وهو من اضافة الصفة الى الموصوف وقوله (من امواله) مستقر صفة اوحال من واجب اولغو متعلق به

اوبالتجهيز والجملة الاسمية المقرونة بالفاء جواب الشرط والمعنى ان من مات يبدأ وجوبا بتجهيزه وهو فعل مايحتاج اليه الميت من حين موته الى دفنه من كل ماله ان كان والا فعلى من تلزم نفقته فان لم يكن اوعجز ففي بيت المال فان لم يكن فعلى المسلمين وذا من غير اسراف ولاتقتير ككفن السنة كما بين في محله اوقدر مايلبسه في حياته وهذا اذا لم يوص بذلك فلواوصى تعتبر الزيادة على كفن المثل من الثلث وكذا لوتبرع الورثة به اواجنبي فلابأس بالزيادة من حيث القيمة لاالعدد وفي الضرورة بما تيسر وهل للغرماء المنع من كفن المثل قولان والاصح نعم وتقديم تجهيزه من امواله على قضاء دينه انما هو حال كونها (خالية عن كل حق واجب) اى ثابت للغير (معلق بعينها ياصاحبي) اى بعين تلك الاموال وذلك (كالرهن) اى العين للميت المرهونة عند غيره وليس له سواها (و) المبيع (المحبوس في قبض الثمن) اذامات المشترى عاجزا عن ادائه والمقبوض ببيع فاسد قبل فسخه (ومثله) العبد (الرقيق من جنى) في حياة مولاه (المحن) على غيره وكذا المجعول مهرا ولامال له سواه * قلت ومثله الماذون اذا لحقه الديون ثم مات المولى عنه وكذا في الدار المستأجرة فانه اذا اعطى الاجرة اولا ثم مات الآجر صارت الدار رهنا بالاجرة كما ذكره السيد فهذه الحقوق مقدمة على التجهيز المقدم على غيره لان تعلق حق الغير بها سابق على الموت مانع لتعلق حق الميت بها لكنه ممتد الى مابعد الموت لانه حدث به بخلاف بقية الحقوق على انهم صرحوا بان ماتعلق به حق الغير لايسمى تركة وبه تبين وجه عدها اربعة كما مر (كذاك من له النفاق) ككتاب جمع نفقة (يلزم) اى يجب عليه (تجهيزه) اى من ذكر (من ماله) اى مال الميت بعد موت من ذكر (يقدم) على مايأتى وذلك (كزوجه قضى) باسكان الياء للضرورة (عليها) اى ماتت (قبله) ولو بلحظة سواء كانت (غنية اولا) وعليه الفتوى فما قيل لوغنية ففي مالها بالاجماع فيه مافيه (و) ك (مولودله) مات قبله (ثم) بعد التجهيز (اقض) اى ادفعهما هنا بمعنى بخلافه في العبادة (منها) اي التركة وهو مابقى بعد التجهيز (دينه للخلق) اى الذى له مطالب من جهة العباد (خلاف دين واجب للحق) كدين زكاة وكفارة وفدية وغيرها من الواجبة له تعالى فانها تسقط بالموت عندنا الا ان يتبرع الورثة اويوصى بها فتنفذ من الثلث وتسميته دينا مجاز باعتبار ما كان لسقوطه بالموت لا الآن * ثم اعلم ان صاحب الدين ان كان واحدا يدفع له مابقى بعد التجهيز فان وفى فبها والا ان شاء عفا اوتركه لدار الجزاء وان جماعة فان بعضهم اولى كدين الصحة حقيقة

او حكما كما اذا وجب فى مرض موته اوثبت بمشاهدة القاضى اوالشهود فانه يقدم على دين المرض الثابت باقراره فيه وان استووا يقسم بينهم على حسب حقوقهم على الوجه الآتى آخر المنظومة ثم اذا اجتمع دين الله تعالى الموصى به مع دين العبد ولاوفاء قدم دين العبد لانه تعالى هو الغنى ونحن الفقراء (ثم) بعد التجهيز وقضاء الدين (الذى) مبتدأ خبره قوله الآتى ينفذ (اوصى به) لاجنبى مسلم او كافر مطلقة كانت كثلث ماله اوربعه اومقيدة بعين كثلث دراهمه اوربع غنمه على الصحيح خلافا لمن قال المطلقة فى معنى الميراث لشيوعها فى التركة فيكون شريكا للورثة لايتقدم عليهم وكذا ما اوصى به من حق الله تعالى (ينفذ من ثلث ما يبقى) بعد تجهيزه وديونه (ومنه) اى من الثلث (يؤخذ) ثم هذا ليس بتقديم فى الحقيقة على الورثة بل هو تشريك لهم فيما يبقى من التجهيز والدين بخلافهما كما افصح به الزيلعى والتنفيذ من الثلث فقط لوله وارث والا فتنفذ من الكل كما سيجئ وكذا لو كان واجاز كما قال (الا اذا اجازه الوارث) وهم كبار فلو فيهم صغير صح فى حقهم فقط كما لو اجاز البعض (و كان) ما الوصى به (كلا) اى مستغرقا لماله يصح ذلك و (ينتفى الميراث) اى لايبقى لهم من الارث شئ وكذا لو اوصى للوارث اوللقاتل وقد اجازوا على ما مر وبعد الاجازة ليس لهم المنع لان المجاز له يتملكه من قبل الموصى عندنا خلافا للشافعى ولاعبرة بالاجازة قبل موت المورث لانها اسقاط قبل وجود السبب * واعلم انه اذا اجتمع الوصايا من فروض وتبرعات وضاق الثلث عنها قدم الفرض وان اخره الموصى وان تساوت قدم ما بدأ به تنوير وغيره وعن الثانى يقدم الحج ثم الزكاة مطلقا وروى عنه عكسه لانها حق الفقير ويقدمان على الكفارات والنذر على الاضحية ثم استشعر سؤالا فى قوله تعالى (من بعد وصية يوصى بها اودين) حيث قدمت عليه ذكرا مع انها مؤخرة عنه فاشار الى جوابه بقوله (وقدمت فى المصحف) مثلث الميم ما جمع فيه صحائف القرآن (المحيط) لقوله تعالى (ما فرطنا فى الكتاب من شئ) وكل من بلغ اقصى شئ واحصى علمه فقد احاط به قاموس (لانها مظنة) بكسر الظاء موضع يظن فيه وجود شئ (التفريط) يقال فرط فى الامر فرطا قصر به وضيعه وهنا لما اشبهت الميراث فى كونها مأخوذة بلاعوض يشق اخراجها على الورثة فكانت مظنة للتفريط فيها بخلاف الدين فان نفوسهم مطمئنة الى ادائه فقدم ذكرها حثا على ادائها معه وانما اتى فيها باو مع ان الارث مؤخر عنهما الا عن احدهما لانه اذا تأخر عنهما منفردين ففى الاجتماع اولى بخلاف الواو لايهامها التأخر حالة الاجتماع

فقط (ثم) الاصوب ثمة بالتاء للوزن اى بعد جميع ما مر (باقى ماله فيقسم ما بين وارث) ان كانوا متعددين ولو واحدا غير احد الزوجين اواحدهما وقد اوصى له الآخر بمازاد على حصته فالكل له وان لم يوجد شئ من الحقوق بدأ بالقسمة (كما سيعلم) من بيانها وكيفيتها واما بيان الورثة تفصيلا فسيأتى واجمالا ذكره بقوله (وهم ثلاث فرق) اى اصناف (عظام) بالجر صفة فرق (ذى الفرض) اى السهم المقدر (والتعصيب) وهو من يأخذ ما ابقته الفرائض (والارحام) وهم اقرباء للميت ليسوا اصحاب سهام ولاعصبات يرثون عند فقد العصبة كما سيجئ مفصلا (وسبب) استحقاق (الارث ثلاث) بالاستقراء والمراد احدها (تحسب هى النكاح) الصحيح ولو بلاوطئ ولاخلوة اجماعا فلا توارث بفاسد ولاباطل اجماعا (والولاء) بالفتح والمد وقصره هنا للوزن وهو لغة النصرة والمحبة وعرفا قرابة حكمية حاصلة من عتق اوموالاة كما فى الدرر (والنسب) هو القرابة بالرحم وهى الابوة والامومة والبنوة والاخوة والعمومة والخؤلة وهو الاصل فى الميراث وغيره محمول عليه لكن اخره للقافية وهذه الثلاثة متفق عليها وزاد الشافعية والمالكية رابعا وهو بيت المال فيرث عند الشافعية ان انتظم وعند المالكية مطلقا (قلت) واما عندنا فيوضع فيه على انه مال ضائع ثم ان المستحقين للتركة عشرة اصناف ذكرها مفصلة بقوله (وقدم الفروض) اى ذويها الاثنى عشر على العصبة النسبية (ثم العصبة) النسبية بترتيبهم الآتى (فثم) الفاء فيه زائدة كما فى قول زهير

ارانى اذا اصبحت اصبحت ذا هوى • فثم اذا امسيت امسيت غاديا

اى ثم بعد العصبة قدم (مولى العتق عالى المرتبة) ولو انثى او خنثى وهو العصبة السببية وتعبيره بمولى العتق اولى من تعبير غيره بالمعتق لعدم شموله من عتق عليه قريبه بملكه له اذلا اعتاق فيه ولايقال انه يرثه بالقرابة لانه وان تم فى العصبة لايتم فى ذى الرحم لتقدم الولاء على الرد المقدم على ارث ذى الرحم ولافى جميع صور الفرض لانه قد يرث بعض به والبعض بطريق الولاء كبنت اشترت اباها ولا وارث سواها (وبعد هذا) اى مولى العتق يقدم (العاصب المذكر من معتق) حال من العاصب اى عصبة المعتق الذكر (لامطلقا) تأكيد للتقييد بالذكر لانه ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن كما يأتى (قد حرروا) ذلك وبينوه قال فى الشرح بقى اذا كان لمعتقه معتق وفقد معتقه وعصبته يبدأ بمعتق معتقه كما هو المنصوص عليه فى بحث العصبة ثم بعصبته لابالرد كما هو ظاهر كلامهم ثمة وسنذكره ويأتى

في الجمع على توريثهم مايؤيده ولم ار من نبه عليه ههنا (والرد) على ذوى الفروض النسبية (بعده) اى بعد من ذكر (على) قدر (السهام) متعلق بالرد (مقدم على ذوى الارحام وهذا مذهبنا كاحد وعند زيد رضى الله تعالى عنه لارد وبه اخذ مالك والشافعي لكن افتى متأخروا الشافعية كقولنا اذا لم ينتظم وقيدنا بالنسبية لاخراج الزوجين وعند عثمان رضى الله تعالى عنه يرد عليهما وبه اخذ بعض مشايخنا وسيأتى تحقيقه (ثم) يقدم (ذووا الارحام) وانما اخروا عن الرد لقوة قرابة ذويه وتقديم العصبة السببية بالنص على خلاف القياس وعند مالك والشافعي لاميراث لهم لكن افتى به متأخروا الشافعية اذا لم ينتظم بيت المال نظير مامر (ثم بعدهم) اى بعد فقدهم يقدم (مولى الموالاة) وهو من قال لآخر انت مولاى ترثنى اذا مت وتعقل عنى اذا جنيت وقال الآخر قبلت وشروطه الخمسة مبسوطة فى محلها (فحقق قصدهم) اى مقصودهم (ثم الذى له اقر بالنسب بحيث لم يثبت) اعلم ان الاقرار على نوعين احدهما اقرار على نفس المقر نسبا اومالا اوغيرهما والثانى على غيره فالاول صحيح لازم كاقراره بالاب بشرط تصديقه وكونه ممن يولد مثله لمثله وعدم كونه معروف النسب من غيره وكذا الاقرار بالام كما فى عامة كتب المذهب وهو الحق بشرط ماتقدم وكاقراره بالابن غير انه اذا كان صغيرا اوغير عاقل اومملوكا فلا حاجة لتصديقه وكاقراره بالزوجة والمولى بشرط عدم مولى عتاقة معروفة والاقرار فى الصحة والمرض سواء والمرأة كالرجل فى جميع ذلك الا اذا اقرت بالولد لايقبل على زوجها عند الامام مالم يصدقها اوتشهد المقابلة فيقبل اجماعا والثانى كان يقول هذا اخى اوعمى او ابن ابنى اوجدى اوجدتى فهو غير صحيح فى حق ذلك الغير اذ فيه حمل النسب عليه ويصح فى حق نفسه حتى تلزمه الاحكام من النفقة والحضانة والارث ولكنه مؤخر عن العصبة السببية لانه وصية معنى ويشترط لارثه كما قال الفنارى ان يكون المقر له مجهول النسب وان لايكون للمقر وارث معروف ممن يستحق كل المال وان يموت المقر مصرا على اقراره فاذا توفرت هذه الشروط استحق ارثه ولايثبت نسبه لمامر فهو كالاقرار بالمال قلت قال فى سكب الانهر وقولنا اذا مات المقر على اقراره احتراز عما اذا انكر اورجع ومات على ذلك فان اقراره باطل وصح رجوعه لانه وصية معنى ولاشئ للمقر له من تركته قال فى شرح السراجية المسمى بالمنهاج وهذا اذا لم يصدق المقر عليه اقراره قبل رجوعه اولم يقر بمثل اقراره اما اذا صدق اقراره قبل رجوعه اواقر بمثل اقراره فلاينفع المقر رجوعه عن

اقراره لان نسب المقرله قدثبت من المقر عليه ومن ضرورة ثبوت نسبه ارثه من المقر بتصديق المقر عليه اوباقراره لاباقرار المقر فيكون اقرار المقروعدمه سواء فلاينفعه رجوعه انتهى * قلت قوله لان نسب المقرله قدثبت من المقرعليه الخ محمول على ثبوت النسب حقيقة فيكون من جلة الورثة المعروفين فيشاركهم لاممانحن فيه كما لايخفى فتدبر انتهى اى فهومادخل تحت (والا) يكن بحيث لم يثبت بل كان ثابتا (لوجب توريثه) مقدما (ضرورة وزاحما) الالف للاطلاق (وارث من اقرعندنا) متعلق باقر قلت وبما قررناظهرلك فسادمافى الشرح من زيادته فى الشروط على مافى الفنارى قوله اويصدقه المقرله قبل رجوعه عن الاقرار انتهى مستشهدا بقول الدرالمختار فى كتاب الاقرار ثم للمقران يرجع عن اقراره لانه وصية من وجه اى وان صدقه المقرله لكن فى شروح السراجية ان بالتصديق يثبت النسب فلا ينفع الرجوع انتهى وفساده من وجهين * الاول ان قوله المقرله صوابه المقرعليه كما فى فرائض المنح وان كانت العبارة فى كتاب الاقرار منها كما فى الدر المختار وكذا فى الدرالمنتقى * والثانى انه صار من جلة الورثة المعروفين فلا معنى لزيادته شرطا رابعا لانه ليس مما البحث فيه كما علمت فافهم * ثم ذكر بعض صورمايثبت به نسبه ويزاحم به الورثة بقوله (كما اذا اقرمثله) اى مثل اقراره (المقرعليه) بان اقرمثلا ان زيدا اخى فهو اقرار على ابيه بانه ابنه فلا يثبت نسبه بمجرد ذلك فاذا اقرالاب بنوته (اوصدقه) بان زيدا اخوه ثبت نسبه حقيقة وشارك الورثة (ياحبر) بالكسرويفتح العالم والصالح جمعه احبار وحبور قاموس ومثله مااذا شهد مع المقررجل آخر وكذا لواقر الورثة وهم من اهله اوصدقوه كما يؤخذ من كلامهم (وبعده) اى بعد من ذكر يأخذمابقى عنهم (الموصى له بكله) اى كل المال (اوبعضه و) لكن (فاق) اى جاوز مااوصى به له (ثلث اصله) اى اصل المال فلوماتت عن زوج واوصت لاجنبى بنصف مالها كان للاجنبى الثلث وللزوج النصف الباقى بعده والنصف الآخر بين الاجنبى ايضا وبين بيت المال فمخرجها من ستة ولواوصت بنصف مالهالزوجها كان له الكل نصفه ارثا ونصفه وصية خانية «١» قال العلا آن ومفاده صحة الوصية للوارث حيث لامزاحم انتهى وعند الشافعى رحمه الله تعالى لاميراث للموصى له بالكل كالمقرله بنسب على الغير سيد (وبعد) فقد جمع (مامر وعن) اى لم يوجد

«١» قوله العلا آن هما علاء الدين الطرابلسى صاحب سكب الانهر شرح فرائض ملتقى الابحر وعلاء الدين الحصكفى شارح الملتقى منه

(الموضع) من مستحق المال بارث اووصية اوغيرهما من اسباب الاستحقاق (في بيت مال المسلمين يوضع) وذلك (على سبيل الفيئ) عندنا وهو كما في المغرب ما نيل من الكفار كخراج (لاالارث) خلافا للشافعي ان انتظم كما س وهو عنده مقدم على ذوي الارحام والرد (كما فصح عنه وحكاه العلماء) لانه مال لامالك له فاشبه الركاز واللقطة الايرى انمال ذمي لاوارث له يوضع فيه مع عدم ارث المسلم من الكافر وانه يستوى فيما صرف منه الذكر والانثى والقريب والبعيد والرجل وولده وبيت المال مايوضع في يد امين ليصرف في مصالح المسلمين ونوعوه الى اربعة لايجوز خلطها * بيت للخمس والركاز والعشور * وبيت للخراج والجزية ومايؤخذ من تاجر الكفار وبيت للزكاة وبيت للقطة * ونقل في الشرح نظمها مع مصارفها لابن العز شارح الهداية وبهذا تمت الاصناف العشرة وبعضهم زاد المقر له بولاء العتاقة وقياس الاقرار بسبب على الغير تاخيره عن ذوي الارحام قلت وعن مولى الموالاة ايضا والظاهر انه متأخر عن المقر له بالنسب تامل وزاد ايضا عصبة مولى الموالاة قال الشارح وارث الاول يستلزم ارث عصبته فتنتهي الى ثلاثة عشر

﴿ فصل في موانع الارث ﴾

(موانع الميراث) جمع مانع على انه صفة مالايعقل كطوالع وشواهق فلاحاجة الى جعله جمع مانعة كما قيل وهو لغة الحائل واصطلاحا ماينتفي لاجله الحكم عن شخص لمعنى فيه بعد قيام سببه ويسمى محروما فخرج ماانتفى لمعنى في غيره فانه محجوب اولعدم قيام السبب كالاجنبي والمراد بالمانع ههنا المانع عن الوارثية لاالمورثية وان كان بعضها كاختلاف الدين مانعا عنهما (عدت) اي عدها الاكثرون (اربعة وزاد بعض) اربعة (مثلها وجمعه) اي ماءنع فجعله ثمانية (والحق ان المنع) ثابت (في الحقيقة لواحد كما ترى من خمسة) بالاستقراء الشرعي واما الدور الحكمي الذي عده الشافعية مانعا وهوان يلزم من التوريث عدمه كاقرار اخ حائز بابن للميت فيثبت نسبه ولايرث عندهم لانه لوورث لحجب الاخ فلا يكون الاخ وارثا حائزا فلا يقبل اقراره بالابن فلايثبت نسبه فلايرث لان اثبات ارثه يؤدي الى نفيه ومااددى اثباته الى نفيه انتفى من اصله وهذا الصحيح عندهم والظاهر انه غير مانع عندنا فان ظاهر كلام علمائنا صحة اقرار هذا الاخ بالابن ويثبت نسبه في حق نفسه فقط فيرث الابن دونه لانه اقرار بالنسب على الغير فيصح في حق نفسه كما مر مبسوطا * قلت وقد رأيت المسألة منقولة في فتاوى العلامة قاسم ولله الحمد * و قال محمد في الاملاء ولوكانت

للرجل عمة اومولى نعمة فاقرت العمة او مولى النعمة باخ للميت من ابيه اوامه اوبعم اوبابن عم اخذ المقرله الميراث كله لان الوارث المعروف اقربانه مقدم عليه فى استحقاق ماله واقراره حجة على نفسه انتهى فلما لم يكن فى هذا دور عندنا لم يذكر فى الموانع وذكره فى بابه انتهى كلامه ومازاد عليها فتسميته مانعا مجاز كما قال (وفى سواها المنع لما اطلقوا خصوه بالمجاز فما حققوا) لان انتفاء الارث فيه ليس لذاته بل لانتفاء احد شيئين اما الشرط او السبب كما تحققه ولما كان انتفاء السبب وانتفاء الشرط ووجود المانع مشتركة فى اقتضائها انتفاء الميراث تجوزوا فى عدها موانع لذلك (فالاول) من الموانع الخمسة الحقيقية (الرق) وهو لغة الضعف وعرفا عجز حكمى قائم بالانسان بمعنى ان الرقيق عاجز عما يقدر عليه الحر من الشهادة والولاية والملك مطلقا فلو ورث لوقع لسيده الاجنبى فلا يرث (ولو مبعضا) اى سواء كان رقه كاملا كالقن وكذا المكاتب فان الرق فيه كامل وانما النقصان فى ملكه ولذا اجزأ عن الكفارة دون المدبر ونحوه فافهم او ناقصا كالمدبر وام الولد والمبعض وهذا (عند الامام) الاعظم ووافقه مالك رحمهما الله تعالى وقالا هو كحر مديون فيورث ويرث ويحجب بناء على ان العتق يوجب زوال الملك عنده وهو متجز وعندهما زوال الرق وهو غير متجز ولا خلاف فى عدم تجزى العتق والرق كما بين فى محله (فهو) اى قول الامام فى المبعض (قول مرتضى) وعند الشافعى رحمه الله تعالى لا يرث بل يورث وعند احمد رحمه الله تعالى يرث ويورث ويحجب بقدر ما فيه من الحرية (والثانى) من الموانع وسقطت الياء للضرورة (قتل) بغير حق من عاقل بالغ (موجب) فى اصله (للقود) والاثم دون الكفارة وهو العمد (اوموجب) جرى على الغالب اذ الحكم فيما استحب فيه الكفارة كذلك كمن ضرب امرأة فالقت جنينا ميتا ففيه الغرة وتستحب الكفارة مع انه يحرم الارث منه (كفارة للصمد) تعالى والدية ايضا دون القود سواء اوجب الاثم ايضا كشبه العمد اولا كالخطأ وما جرى مجراه فيحرم عن الميراث فى الصور كلها * واما ما كان موجبه الدية دون القصاص والكفارة وهو القتل بالتسبب دون المباشرة كحافر البئر فى غير ملكه اوكان بحق كقتله مورثه قصاصا اوحدا اودفعا عن نفسه اوكان القاتل صبيا اومجنونا فلا حرمان عندنا * وقيدنا بقولنا فى اصله ليدخل فيه ما لم يثبت به القصاص والكفارة لعارض كمن قتل فرعه عمدا فسقوطه لحرمة الابوة ولذا وجبت الدية فى ماله ولو وجبت باصل القتل لكانت على العاقلة كالخطأ * ثم عند الشافعى رحمه الله تعالى

لايرث القاتل مطلقا بحق اولا مباشرة اولا واوبشهادة اوتزكية لشاهدبالقتل.
وعند احمدرحمه‌الله تعالى كل قتل مضمون بقود اودية او كفارة يحرم الارث
ومالا فلا وعند مالك رحمه‌الله تعالى قاتل الخطأ يرث من المال دون الدية. ولومات
القاتل قبل المقتول ورثه المقتول اجماعا (والثالث) من الموانع الخمسة (اختلاف
دين) هو والملة متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فلا فرق فى التعبير به اوبهما
(ظهرا) صفة اختلاف اى المعتبر الاختلاف فيما ظهرلنا عندالموت لافى الحقيقة
(كفرا واسلاما) تميز ومعطوف عليه (كماتقررا) فلايرث الكافرمن المسلم
اجماعا وكذا عكسه خلافا لمعاذ ومعاوية رضى‌الله تعالى عنهما وبه اخذ الحسن
ومحمدبن الحنفية وهوالقياس لان مبنى الميراث على الولاية والمسلم من اهلها وعند
احمد اذا اسلم قبل القسمة يرث ترغيبا له فى الاسلام وكذا يرث من عتيقه الكافر
واعلم ان الكفار يتوارثون فيما بينهم على تفصيل يأتى نظما وان اختلف نحلهم
عندنا لان الكفر كله ملة واحدة خلافا لمالك واحمد وهذا ان لم تختلف الدار
كماقال (والرابع) من الموانع (اختلاف دار الكفر مابينهم) اى الكفار فلا
يؤثر فى حق المسلمين فلومات تاجر اواسير ثمه وكان مسلما ورثه من فى دارنا واعلم
ان الاختلاف اقسام ثلاثة حقيقة وحكما كحربى فى دارهم مع ذمى فى دارنا وحكما
فقط لحربيين من دارين مختلفين كهندى ورومى وكمستأمنين من دارين فى دارنا
فى الصورتين والافلو فى دارهم فالاختلاف حقيقة وحكما فافهم وكمستأمن على
شرف العود مع ذمى فى دارنا وحقيقة فقط كمستأمن فى دارنا مع حربى فى دارهم
من دار واحدة والمانع الاختلاف حكما سواء وجد معه الاختلاف حقيقة اولا
فلذاقال (حكما تراه يجرى) ثم اختلاف الدار باختلاف النعة اى العسكر واختلاف
الملك لاختلاف العصمة فيما بينهم فلوكان فى دار ملك ذوجيش وفى اخرى مثله
وكان لوظفر احدهما بواحد من عسكر الآخر قتله اختلف الداران (والخامس)
من الموانع (الردة فى الانسان) وهى لغة الرجوع مطلقا وعرفا الرجوع عن
دين الاسلام والشرط فى صحتها صدورها (من عاقل طوعا عن الايمان) متعلق
بالردة فلا تصح ردة مجنون ومعتوه وموسوس وسكران ومكره وصبى لايعقل واما
العاقل فتصح منه كاسلامه فلا يرث ابويد الكافرين ولايرث المرتد احدا اجماعا
مثله اولا وتورث عندنا اكسابه مطلقا عندهما كالمرتدة واكساب اسلامه فقط
عنده خلافا لمالك والشافعى رحمهما‌الله تعالى والحكم بلحوق المرتد بدارالحرب
كونه فيعتق مدبره ويحل دينه ويقسم ماله بين ورثته المسلمين (وليس هذا)

المانع (لاختلاف الدين) المتقدم (لانه) اى المرتد (ليس له من دين) لانه لايقر على ماانتقل اليه وايضا او كان المانع ذلك لما ورثه المسلم والظاهر ان مثله الزنديق وهو على مافى فتح القدير من لايتدين بدين * واستشكل ارث المسلم منه بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لايرث المسلم الكافر * واجيب بان المراد كافر له ملة اويقال محمول على الكافر الاصلى لئلا يتضمن مخالفة الاجماع على قسم ماله بين ورثته المسلمين (قلت) ولايخفى مافى دعوى الاجماع اويقال ان ارث المسلم منه مستند الى حال اسلامه بناء على قول الامام ولذا خصه بكسب الاسلام وعلى قولهما لما اجبر على العود اعتبر حكم الاسلام فيما ينتفع به وارثه فكان توريث المسلم من المسلم كما اشار اليه السيد وغيره (فهذه) الموانع الخمس (قد انتفى الارث) عمن قامت فيه بعد قيام سببه ولذا سمى محروما (بها) اى بسببها (لذاتها حقيقة و) اما (غيرها) مما سيأتى فانتفى به الارث (لانتفاء الشرط فيه او) لانتفاء (سبب) ولذا سمى مانعا مجازا كما مر (لانه لذاته الارث) مفعول مقدم لقوله (حجب) اى منع (وهو) اى غيرها بناء (على ماذكروا ثلاثة) بل اربعة احدها (نبوة) بتقديم النون فانها (مانعة وراثه) وهل هى مانعة عن الوارثية والموروثية جميعا اوعن الموروثية فقط ذهب الشافعية الى الثانى للحديث نحن معاشر الانبياء لانورث * واضطرب كلام ائمتنا ففى الاشباه عن التتمة كل انسان يرث ويورث الا الانبياء عليهم الصلاة والسلام لايرثون ولايورثون وماقيل من انه عليه الصلاة والسلام ورث خديجة لم يصح وانما وهبت مالها له فى صحتها انتهى ونقله عنه فى معين المفتى والدر المنتقى وكلام ابن الكمال وسكب الانهر يشعر بانهم يرثون فليحرر والجمهور على انه عام فى سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام بدليل الحديث وحكمته ان لايتمنى احد موتهم فيهلك ولتكون صدقة بعد موتهم وحكمة عدم ارثهم انما تركه الميت هو مافضل عن حاجته ففيه نوع خسة على انه ربما يشبه الصدقة ومقامهم عليهم السلام اعلا من ذلك وهذا اولى مما فى الشرح فافهم ثم ظاهره ان المنع هنا لانتفاء الشرط وهو اما عدم وجود الوارث بصفة الوارثية كما اقتضاه الحديث واما عدم موت المورث بناء على ان الانبياء احياء فى قبورهم كما ورد فى الحديث وعلى الاول ماالفرق بينه وبين القاتل (واقول) هو وجود المانع فى القاتل نفسه بخلافه هنا فانه فى المورث نفسه فلم يتحقق المانع المعتبر فى الوارث والثانى قال الشارح فيه مافيه (قلت) لعل وجهه ان المعتبر الموت ظاهرا او اقتضاؤه ان يكون الشهيد كذلك لحياته بدليل الآية وقد يقال ذاك فى من قاتل لتكون كلمة الله هى العليا

ولعله احدث رياء اوقصد غنيمة فلم يتحقق ذلك بخلاف الانبياء فتدبروااماجعله لانتفاء السبب فبعيد جدا ثانيها (جهالة التاريخ فى) موت (الاموات)بان لم يعلم السابق (كزمرة) اى جماعة (هدمى) ماتوا بهدم وكذابغرق اوحرق فلايرث بعضهم من بعض اذا كان بينهم قرابة (كماقديأتى)فى بابه وذلك لا لوجود مانع بل لانتفاء الشرط وهو وجود الوارث حيا عند موت المورث لعدم العلم بذلك ومثله مااذا ماتوا معا (و) ثالثها (الجهل فى الوراث) مع حياتهم ففيه انتفاء الشرط المار آنفا لانه كموتهم حكما كما فى المفقود ومانعيته بمعنى التوقف الى ظهور الحال لاالمنع بالكلية (وهو صور خمس غدت مبسوطة) فى المجتبى وغيره (اواكثر) الاولى (منها اذا ماارضعت) المرأة (مع طلقها طفلا) لغيرها وماتت (ولم تعلمه بعد موتها) فكل منهما لايرثها • الثانية وضع ولده فى مسجد ليلا فندم فرجع لرفعه فوجد ولدين والتبس ومات فكل منهما لايرثه وتوضع تركته فى بيت المال ونفقتهما منه • الثالثة ولد كل من حرة وامة ولدا ليلا والتبسا • الرابعة له ابن من حرة وابن من امة لانسان ارضعتهما ظئر والتبسا فهما حران وفى الصورتين سعى كل فى نصف قيمته لمولى الامة ولايرثان • الخامسة اشتبه ولد مسلم وولد نصرانى عند الظئر وكبرا فهما مسلمان ومن ابويهما لايرثان قال فى الدر زاد فى المنية الاان يصطلحا فلهما ان يأخذا الميراث بينهما (وهذه) الموانع المجاية (المفقود فيها الاول) فى قوله فلانتفاء الشرط فيه اوالسبب (اعنى به الشرط الذى لايجهل) كما بيناه واما مافقد فيه السبب فذكره بعضهم فى اللعان وهو المانع الرابع واشار اليه بقوله (وقد يزاد) على الثلاثة (مانع اللعان تجوزا فيه) ايضا (لفقد الثانى) فى البيت السابق وهو السبب الذى هوالنسب من ابيه فالمنفى باللعان لايرث من ابيه لان اللعان قطع النسب الذى هوالسبب

﴿ فصل فى بيان معرفة مستحق الميراث المجمع على توريثهم ﴾

لما كان موضوع هذا الفن التركات وقسمتها بين مستحقيها وصرمايتعلق بها مع مايمنع الارث شرع فى بيان المستحقين فقال (بالاتفاق ورثوا) فرضا وتعصيبا اوبهما (من الذكر) عدل عن التعبير بالرجال ليشمل الصبيان كذا قال (عشرة) بالاختصار وبالبسط خمسة عشر الاول (منهم ابوالميت) بالتخفيف قيل هو والمشدد بمعنى وقيل المشدد من سيموت والمخفف من مات (اشتهر) تكملة والثانى (جده اى الميت (الصحيح) وهو من لايدخل فى نسبته الى الميت انثى كما يأتى

نظما (حتى ان علا) اى سواء كان ابا الاب بلا واسطة اوبها كابى ابى الاب وابيه وهكذا بخلاف من ادلى بانثى كابى الام وابى ام الاب وهذان من اعلا النسب (و) الثالث (الابن و) الرابع (ابنه ومهما نزلا) اى سفل والالف للاطلاق سواء كان بدرجة اودرجات بشرط ان يكون نزوله بمحض الذكور ايضا فخرج ابن البنت وابن بنت الابن وهذان من اسفل النسب ومابقى من حاشيته (والاخ) مفعول قوله (اطلق) امر من الاطلاق اى الخامس الاخ مطلقا سواء كان من ابوين ابواب اوام (و) السادس (ابنه) وان نزل لامطلقا بل ان كان (من غيرام) سواء كان من ابوين اواب فقط (ومثله) فى التقييد بكونه من غيرام وهوالسابع (عم) عصبة (كذلك) فى التقييد وهوالثامن (ابن عم) وان بعد وسواء فى ذلك عمومة الميت اوعمومة ابيه او جده وان علا (فهولاء) الثمانية (يرثون بالنسب) واماالتاسع وهو (الزوج مع) العاشر وهو (مولى العتاق) بالفتح من مصادر عتق فانهما يرثان (بالسبب) وكذا عصبة المعتق وانظر لم يعدوه صريحا هنا كما صرحوا بابن الاخ وابن العم مع انهم عدوه مع المستحقين وارثا مستقلا كمامر واعترض على عدهم الذكور عشرة بابن ابن الابن ان كان المراد به ابنه حقيقة زادت الاقسام بقولهم وان سفل لانه ابن ابن مجازا وكذا الكلام فى الجد وان كان المراد مجازا كان الاخصر ان يقولوا الابن وان سفل والاب وان علا * واجيب بانهم قصدوا التنبيه على اخراج ابن البنت وابى الام اى وان بعدتا (قلت) وقد يجاب بناء على مذهبنا بان لايلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ويكون فى قولهم وان سفل وان علا استخدام فافهم (وفى) هى هنا بمعنى من كقوله

وهل يعمن من كان احدث عهده * ثلاثين شهرا فى ثلاثة احوال

اى من ثلاثة احوال كما فى المغنى اى وورثوا بالاتفاق من (النسا) بالقصر للضرورة فرضا وتعصيبا بالغير اومع الغير (سبعا) بالاختصار وبالبسط عشرا (ف) الاولى (ام) والثانية (بنت) صلبية (و) الثالثة (جدة) لام اولاب سواء ادلت من الاب بذكر واحد بنفسها اوبمحض الاناث اتفاقا اوادلت بوارث ولو كان فى نسبتها اكثر من ذكرين خلافا لمالك واحد اوبذكرين فقط بنفسها اوبمحض الاناث وان علت خلافا لمالك وكان الاولى اولا الضرورة تقديم الجدة على البنت لينتظم من كان من اعلا النسب ومن كان من اسفله (و) الرابعة (بنت ابن) بقطع الهمزة للضرورة وان نزل ابوها بحيث لايتوسط بينها وبين الميت انثى والا فهى من ذوى الارحام كما سيجىء والخامسة (اخت) مطلقا لابوين اولاب اولام

وهى من حاشيته وهؤلاء الخمس يرثن بالنسب (و) السادسة (زوجة ايضا) اتى بالتاء وان كان الافصح تركها لانه اولى فى لفرائض للتميز (و) السابعة (مولاة النعم) اى العتق ولو بعتق المعتق وان بعدت وشمل من عتق عليها بالملك وهاتان بالسبب ﴿ تتمة ﴾ لا يتصور اجتماع الزوجين الا فى خنثى الملفوف فى الكفن ادعى رجل انه زوجته وادعت امرأة انه زوجها فاذا هو خنثى واقاما البينة فللزوج النصف وللزوجة الربع كذا ذكره غير واحد من الحنفية والشافعية قال فى الدر المنتقى لكن المنقول عندنا ان البينة للمرأة لكونها اكثر اثباتا كما فى التاترخانية والاصح عند الشافعية عكسه لزيادة العلم كما فى شرح الترتيب (وكلهم) اى الجمع على توريثهم من الرجال والنساء السبعة عشر بل الخمسة والعشرين كما يظهر من خلال تقريرنا كلام الناظر (صنفان يا بحر الكرم) صنف ذو فرض وصنف ذو عصبة بنفسه وبغيره ومع غيره وشرع فى بيانهما مع بيان الفروض مقدما الصنف الاول لتقدمهم ميراثا فقال

﴿ فصل فى بيان الفروض ومستحقيها ﴾

(ذووا الفروض) هى والسهام هنا بمعنى (من لهم سهام قدرها) اى عينها (المهيمن العلام) خرج مالم يقدر منها كسهام العصبات وذوى الارحام (فى محكم الكتاب) اى الكتاب المحكم اى غير المنسوخ او المتقن الذى لا يتطرق اليه خلل قال تعالى (كتاب احكمت اياته) ومثله ماثبت بالاجماع لرجوعه اليه كما ياتى (وهى) اى السهام المذكورة (ستة لا سابع) بالرفع (لها بذاك) او فى الكتاب العزيز (البتة) من البت اى القطع والفها وصلية خلافا لبعضهم (وهذه) السهام المقدرة (نوعان) الاول النصف والربع والثمن والثانى الثلثان والثلث والسدس وعبروا عنها بعبارات كثيرة منها النصف ونصفه وربعه والثلثان ونصفهما وربعهما (لكن عبرا فى ضبطها بما تراه اخصرا) وهو (الربع والثلث وتضعيفهما) اى النصف والثلثان (كذاك تنصيف لكل منهما) اى الثمن والسدس واخصريته فى النثر بان يقال الربع والثلث وضعف كل ونصفه (وثلث مايبقى) فرضا (لام) بعد فرض احد الزوجين فى العمريتين وهما زوج وابوان او زوجة وابوان (ثبتا) كونه فرضا لها (بحجة الاجماع) الاضافة بيانية (فيما قدانى) لا بالكتاب ومثله السبع الى العشر فى باب العول فلا يرد نقضا على حصرها فى الستة (و) قد يقال (ليس هذا) اى ثلث الباقى (خارجا عما ذكر من الفروض) الستة المذكورة فى الكتاب العزيز (وهو) اى عدم خروجه (امر معلوم مشتهر لانه مآله) اى رجوعه (فى الشرع حقيقة) ونفس الامر (السدس)

فيمالو كان مع الابوين زوج (اوللربع) فيمالو كان معهما زوجة فلا يرد نقضا ولا ينبغى حينئذ عد كثير له فرضا سابعا ثم شرع فى بيان عدد ذويها مترجما للستة على الترتيب فقال (من يرث النصف) مثلث النون ويقال نصيف بالياء مع فتح النون (والنصف فرض خمسة) اشخاص فلذا اتى بالتاء على انه اذا لم يذكر التميز جاز الامر ان كما نبه عليه بعض شراح الكافية فلاحاجة الى مافى الشرح من ادعاء التغليب (للبنت) الصلبية منفردة (ثم) بعد فقدها (لبنت الابن ثم) بعد فقدهما (الاخت للابوين ثم بعد)فقد (ها) للاخت (لاب عند انفراد هن) بالاسكان من غير تشديد للضرورة اى استحقاق النصف عند انفراد الاربعة المذكورات عمن له دخل فى التعصيب احترازا عما اذا كان مع احداهن من يعصبها كالاخ فلا يفرض لها معه كما يأتى ولايقال الاخت مع البنت تأخذ النصف مع انفرادها عمن يعصبها لانها لا تأخذه فرضا بل عصوبة معها (و) النصف (للزوج وجب) ايضا لامطلقا بل (مع فقد فرع وارث فى الشرع) ولو انثى واحترز بوارث عن المحروم بقتل ونحوه فانه كالعدم واما ولد البنت فلم يخرج به عندنا لتوريثنا ذوى الارحام بل خرج بقوله (كذاك) مع فقد (فرع ابن و) فقد (فرع الفرع) اى فقد فرع الابن المذكور فاللام للعهد فلا يشمل الانثى فيخرج ولدها كالمحروم فلا يحجبان الزوج (من يرث الربع والثمن) قوله (والربع فرض اثنين) مبتدأ وخبر الاول (للزوج اذا ما) صلة (وجد الفرع) الوارث الولد اوولد الابن وان سفل (عليه) اى على الربع متعلق بقوله (استحوذا) الزوج اى استولى جواب اذا (كذاك)وهو الثانى (للزوجة ان كان فقد) الفرع المذكور (وان) وصلية (تعددن) اى الزوجات (و) لها اولهن (ثمن ان وجد) الفرع المذكور (و) لكن (ارثه شرط) كما قلنا فى الاحكام الثلاث بخلاف غير الوارث كما مر ثم لايشترط كونه من كل الزوجين بل من احدهما (وان كان الولد) اظهر فى مقام الاضمار للضرورة (من غيرها اوغيره كاورد) فى الاية حيث اضيف للميت منهما فشمل مااذا كان من الاخر اومن غيره * لايقال مقابلة الجمع بالجمع تقتضى انقسام الاحاد على الاحاد فيكون لكل امرأة ربع اوثمن * لانانقول قد يترك ذلك لمانع وهو هنا لزوم حرمان بقية الورثة وهو منتف بالاجماع * اونقول المستحقة للفرض واحدة منهن لمقابلة الجمع بالجمع فيقتضى مقابلة الفرد بالفرد ويزاحمها البقية لعدم الاولوية (من يرث الثلثين والثلثان فرض) اربعة لكل (من تعددا) ثنتين فاكثر (ممن له نصف حواه) حالة كونه

(مفردا) وحاصله ان من اخذ النصف منفردا اخذ الثلثين متعددا وهو البنت وبنت الابن والاخت الشقيقة والتى لاب فمن تعدد منهن ففرضه الثلثان عند فقد عاصب وحاجب (وبعضهم)وهو صاحب المجمع استثنى ممن له النصف الزوج و(زاد عليه) اى على ماذكر الناظم (فذكر فيه سوى زوج) اى قال ممن فرضه النصف الا الزوج وتبعه على ذلك صاحب التنوير (وفى هذا) الذى ذكره (نظر) لانه خارج لعدم تعدده فاستثناؤه يكون مستدركا * فان قيل قد يتعدد فيما لو ادعى رجلان فاكثر نكاح ميتة وبرهنا ولم تكن فى بيت واحد منهما ولادخل فيقتسمون النصف * قلت ليس هذا تعددا حقيقة لان الزوج واحد منهما وانما شرك لعدم العلم به دفعا للترجيح بلا مرجح ولذا لم يعطيا الا نصيب زوج واحد (من يرث الثلث وثلث فرض اثنين) من الورثة اشار الى الاول منهما بقوله (لاثنين غدا) اى الثلث (من) صفة لاثنين الثانى اى انه لمن تعدد من (ولد لامه) اى الميت اثنين (فصاعدا)اى فذهب عددهن الى حالة الصعود على الاثنين وهو منصوب على الحال من العدد ولايستعمل الا بالفاء اوثم وهؤلاء متساوون فى الاستحقاق للثلث متعددين وللسدس منفردين ذكورهم كاناثهم لآية الكلالة * قلت وقد اختلف فى معنى الكلالة على اقوال ستة اصحها من لاولد له ولا والد وفى القسمة ايضا متعددين كما قال (فيقسم الثلث عليهم مطلقا)ذكورا كانوا اواناثا بلا تفاضل فيقسم (لذكر)و(انثى سواء) اى قسما متساويا (حققا) فعل امر مؤكد بالنون المبدلة الفا والى الثانى بقوله (كذا) اى يفرض الثلث ايضا (لام) للميت (عند فقد الفرع) اى فرع الميت الوارث ولدا او ولد ابن وان سفل كما مر (و) لها الثلث ايضا عند فقد (اثنين من اخوته) الذكورو (لا) يشترط فقد (الجمع) من الاخوة خلافا لابن عباس رضى الله تعالى عنهما حيث قال لاتردها عن الثلث الا ثلاثة (و) عند فقد ثنتين من (الاخوات مطلقا) اى سواء كان الاثنان من الاخوة اوالاخوات لابوين اولاب اولام وارثين اومحجوبين اومختلفين ذكرين اوانثين او خنثيين اومختلفين لكن يخص الاطلاق هنا بما عدا الاختلاف والحجب لئلا يتكرر قوله (اومختلف) حقه التثنية لكن اعتبر ان الاثنين عدد ووقف عليه بالسكون على لغة ربيعة (ولو بحجب منعا كما عرف) * (تنبيه) يزاد على من يفرض له الثلث الجد عند ابى يوسف ومحمد والائمة الثلاثة فى بعض احواله مع الاخوة وذلك فيما اذا كان معه من الاخوة لغير ام اكثر من مثليه ولم يكن معهم صاحب فرض وستعرفه فى الحجب

ان شاء الله تعالى ﴿ تتمة ﴾ يتصور في اجتماع الاثنين من الاخوة اوالاخوات خمسة واربعون صورة لانهما اما ان يتحدا نوعا اولا وعلى كل فاماان يتحدا نسبة اولا «١» فالاول ثمانية عشر والثاني سبعة وعشرون اوضحها الشارح وجعلها في جدول غير المنبر المشهور ولكن الاشارة تغني الذكي عن طويل العبارة فتدبر * واعلم ان فرض الثلث للام هنا من جميع التركة وقد تاخذه من بعضها كما اشرنا اليه فيامر وقد ذكره هنا بقوله (وبعد فرض واحد) اى احد (الزوجين فثلث) اى فلها ثلث (مابقاه) احد الزوجين وذلك في مسئلتين في زوج او زوجة (مع ابوين) فيه تغليب اى اب وام بخلاف الجد لو كان مكان الاب في المسئلتين فهى على الاصل من اخذ الام ثلث الجميع خلافا لابي يوسف وهذا قول عامة الصحابة رضوان الله تعالى عليهم وتقدم ان هذا ليس فرضا غير الستة «٢» لانه في الحقيقة سدس في مسئلة الزوج وربع في مسئلة الزوجة لكن استحب العلماء التعبير بثلث الباقي تادبا مع القرآن من قوله فلامه الثلث والمسئلتان تلقبان بالعمريتين فيهما بذلك وتابعه عامة الصحابة والائمة الاربعة رضى الله عنهم اجمعين وبالغراوين اشهرتهما تشبيها بالكوكب الاغر وبالغريبتين لانفرادهما عن الاصل (من يرث السدس والسدس فرض سبعة) من الورثة الاول (للواحد من ولد لام) مطلقا (ولو خنثى) ولما لم يذكر هذا في الملتقى بل اقتصر على قوله

«١» قوله فالاول اعني ما اذا اتحدا نوعا سواء اتحدا نسبة اولا والثاني هو اختلافهما نوعا كذلك وبيانها اما ان يكونا اخوين او اختين او خنثيين او مختلفين فالثلاثة المتحدون اما لابوين اولاب اولام او احدهما لابوين والآخر لاب اولام او احدهما لاب والآخر لام فهذه ثمانية عشر من ضرب ثلاثة في ستة والمختلفون اخ واخت اخ وخنثى اخت وخنثى والاول من كل ان كان لابوين فالآخر اما لابوين اولاب اولام وكذا لو كان لاب اوام فهى سبعة وعشرون من ضرب تسعة في ثلاثة اه منه

«٢» قوله لانه في الحقيقة الخ بيانه انه لوماتت امرأة عن زوج وابوين فللام السدس لان للزوج النصف ومخرجه من اثنين يبقى واحد ثلثه للام فتضرب مخرج الكسر وهو ثلاثة في اصل المسئلة وهو اثنان تبلغ ستة ومنها تصح للزوج النصف ثلاثة وللام ثلث مابقي وهو واحد وللاب اثنان ولو مات رجل عن زوجة وابوين فللام الربع لان للزوجة الربع ومخرجه من اربعة يبقى ثلاثة للام ثلثها وهو واحد وللاب الباقي وهو اثنان فصح ان لها في المسئلة الاولى السدس وفي الثانية الربع حقيقة اه منه

ذكرا اوانثى قال (زد) اى زده على الاصل لذكرهم اياه فى هذا المحل ثم الخنثى
وان كان كغيره فى بقية الفروض الستة لكنهم نصوا عليه هنا فقط كانه لما فصل
فى الآية الولد بقوله اخ اواخت كان مظنة توهم خروجه بخلاف مامر لذكره
بلفظ الولد العام الثانى ما اشار اليه بقوله (كذا الام) وتستحقه فى حالتين الاولى
(مع وجود الولد) الوارث مطلقا (او) وجود (فرعه) اى الولد وان
سفل كذلك (و) الثانية (مع وجود العدد) اثنين فصاعدا لما تقرر ان اقل
الجمع هنا اثنان (من اخوة اواخوات) للميت (مطلقا) اى سواء اتحد المتعددان
فى النسبة اوفى النوع اواختلفا فيهما سواء كانا وارثين او محجوبين اومختلفين كما
مر لا محرومين هما اواحدهما وانما حجبها ولد الابن كابيه دون ولد الاخ كابيه
لاطلاق الولد عليه مجازا شائعا بل قيل حقيقة بخلاف اطلاق الاخ على ولده
﴿ فرع ﴾ لوولد ولدان متلاصقان تاما الخلقة قال بعض الشافية هما كالاثنين
فى جميع الاحكام من حجب وارث وقصاص وغيرها قال فى سكب الانهر واليه اذهب
ولم اجدها فيما عندى من كتب المذهب (و) الثالث (لاب مع فرعه) اى ولد الميت
مطلقا ولوخنثى اوولد ابنه وان سفل كذلك (تحققا) هذا الحكم وثبت الرابع
الجد كما قال (عند فقد الاب فاعط) بلا همزة للضرورة (الجدا مع فرعه)
الوارث وان سفل (ايضا ولا تعدا) بحذف احدى التائين والالف فيه وفى الجدا
للاطلاق ثم الجد صحيح وفاسد والمراد الاول كما قال (اعنى به الصحيح) ولا يكون
الا واحدا لانه من جهة الاب والاقرب يسقط الابعد كما سقط الاقرب بالاب بخلاف
الفاسد فانه يتعدد والصحيح هو (من لا يدخل ما بينه و) بين (الميت) بالتخفيف
(نثى) كما نقلوا وهو اب الاب وابوه وان علا بمحض الذكور الخامس ممن
يرث السدس الجدة كما قال (كذاك فاعط) بدون همزة للضرورة ولو حذف
الفاء هنا وفيما مر لكان اولى (الجدة الصحيحة) واحدة كانت او اكثر اذا كن
متحاذيات فى الدرجة وانما تعطاه (من بعد فقد الام) لسقوطها بها كما ياتى فى الحجب
(خذ توضيحه) اى هذا الحكم المفهوم ثم بين الصحيحة بقوله (وهى التى من)
والموصول الثانى تأكيد للاول والاحسن ان يقول وهذه من (ليس) يدخل
(فى نسبتها للميت جد فاسد) كام الام وان علت وام الاب وان علا بخلاف ام ابى
الام فهى فاسدة (فانتبها) الالف بدل من نون التوكيد الخفيفة ثم اقسامها
عندنا كالشافعية ثلاثة المدلية بمحض الاناث وبمحض الذكور وبمحض الاناث
الى محض الذكور كام ام الاب بخلاف العكس كما مر السادس بنت الابن كما قال

(كذا لبنت ابن وان تعددت) اجاعا (ولو) كانت المتعددة (من ابنين) والجار متعلق بانت (فصاعدا اتت وذاك) اى ثبوت السدس لها (مع وجود) (بنت) الميت (واحدة) لا اكثر (من صلبه) فتأخذه تكملة للثلثين ورمز بقوله (فافهم فروع القاعدة) الى انه يقاس على ذلك كل بنت ابن نازلة فاكثر مع بنت ابن واحدة اعلامنها (و) السابع (الاخت من اب) (ولو تعددت) وذلك (مع) الاخت الشقيقة (التى من ابوين) قد (اتحدت) اى كانت واحدة والتقييد هنا وفيما سبق بالواحدة ليخرج مالو كانت بنت الابن مع بنتين او الاخت لاب مع شقيقتين فان كلا منهما تسقط مالم تعصب كما سيأتى وبه تم اصحاب الفرائض وذكر فذلكة لما مر بقوله (فجملة الذين حاوزا الفرضا) بطريق البسط (ثلاثة) (جاءت وعشر ايضا) جمع بين الحائزين فيما اذا حذف المميز كما مر (وذا من الاناث تسع فى العدد) الام والجدتان والزوجة والاخت لام وذوات النصف الاربع (واربع من الذكور قد ورد) الاب والجد والاخ لام والزوج وبالاختصار عشرة ست من النسوة البنت وبنت الابن والام والجدة مطلقا والزوجة والاخت لابوين اولا حدهما والاربعة الذكور المذكور وباقى الذكور الوارثين عصبات * ثم لما انتهى الكلام على الصنف الاول وهو ذووا الفروض شرع فى بيان الصنف الثانى فقال

﴿ باب العصبات ﴾

جمع عصبة وهى عاصب يستوى فيهما المفرد المذكر وغيره وهى لغة بنوا الرجل وقرابته لابيه لانهم عصبوا به اى احاطوا او لتقوى بعضهم ببعض من العصب وهى المنع ومنه عصابة الرأس واصطلاحا ما سيذكره الناظم ثم العصبة قسمان نسبية وسببية والاولى انواع بالنفس وبالغير ومع الغير لانه ان لم يحتج فى عصوبة الغير فهو بالنفس وان احتاج فان شاركه الغير فيها فهو بالغير والا فمع الغير والحق انه عرف بالاستقراء وقدمت النسبية لقوتها واقواها الاول فلذا بدأ به فقال (وعاصب) منسوب (للميت) اى العصبة (بالنفس) هو (ذكر) خرج الانثى اذ لا تكون الاعصبة بالغير اومع الغير واما المعتقة وكذا المعتق فليست عصبتهما نسبية والتعريف لها لقوله (وليس) داخلا (فى نسبته) الى الميت (انثى اشتهر) سواء دخل فيها ذكر اولا كالابن الصلبى فخرج ابناء الام فانهم من ذوى الفروض وابو الام وابن البنت فانهما من ذوى الارحام (واوردوا) على هذا التعريف انه غير جامع لشموله (اخا لام واب) فانه يدخل فى نسبته الى الميت انثى مع انه عصبة بنفسه (ودفعه) اى هذا الايراد بتحرير المراد اى

لايدخل (انثى فقط فى النسب) كابن البنت والاخ ليس كذلك وفيه مالايخفى ولاسيما فى التعاريف وقداجيب عنه باجوبة اخر لاتخلو من نظر فلذا عدل بعضهم عن التعريف الى العد وقال فى الكفاية * وليس يخلو حده من نقد * فينبغى تعريفه بالعد * ثم بين حكم العصبة بنفسه بقوله (فا) الفاء فصيحة ومامفعول مقدم لحارز و(بقى من الفروض) صلة ماو (حارز) خبر لمبتدأ محذوف اى اذا عرفت العاصب بنفسه فهو حارز اى آخذ مابقى من الفروض عند وجود اصحابها (وكله) اى كل المال مفعول مقدم لحائز المعطوف بهذه الواو على حارز (بالانفراد) عن ذوى الفروض واحدا كان او اكثر (حائز) والمعنى كما فى اصله الملتقى انه يأخذ جميع مابقته الفرائض وعند الانفراد يحوز جميع المال وما اشبه هذا البيت بالالغاز فلو قال

يأخذ مابقى ذوو السهام * وبانفراده الجميع حامى

لاتضح الحال * واعلم انهم جعلوا العصبة بالنفس النسبية اربعة اصناف جزء الميت واصله وجزء ابيه وجزء جده وبعضهم ذكرها بالعد وجمع بينهما فقال (اصنافهم) اى العصبة النسبية بقرينة المقام والتعريف (اربعة كما اشتهر) حال كونهم (من نسب) صرح به وان كان مارجع اليه الضمير مقيدابه لدفع التوهم عن قوله (وعدهم اثنا عشر) بقطع الهمزة حيث عدهم البعض اربعة عشر لانه اراد مطلق العصبة لذكره المعتق والمعتقة وقدوهم العلاآن فعدا النسبية بما ذكر * ثم شرع فى بيانهم مقدما الاقرب فالاقرب فقال (فجزءه) الذى هو الصنف الاول وهو مبتدأ و(اقربهم) نعت اوخبره وجملة (يقدم) الخبر اوخبر بعد خبر وفى هذا الصنف من الاثنى عشر اثنان (الابن ثم) بعده (ابن ابن) وان سفل والهمزة فيهما مقطوعة للضرورة (يعلم) على الترتيب فكل واحد يحجب من بعده وكذا بقية الاصناف (ثم قدم) بعد جزئه (اصله) الذى هو الصنف الثانى فلايرث مع الاول بالتعصيب بل بالفرض كما مر ويأتى وفيه ايضا اثنان مرتبان كما قال (وهو) اى اصله (الاب وبعده) اى بعد فقده يقدم (الجد الصحيح العاصب) خرج الفاسد فانه من ذوى الارحام (وبعده) اى بعد تقدم اصله اوبعد الجد يقدم الصنف الثالث وهو (اخوته جزء الاب) للميت وفيه اربعة مرتبون فيقدم منهم الاخ (من ابوين فا) بعده الاخ من (اب فى النسب ثم بنوهم) اى بنوا الاخوة (مثلهم) بالنصب اوالرفع (قدجعلوا) فيقدم ابن الاخ الشقيق على ابن الاخ لاب (وهكذا) فى الحكم المار (ابناؤهم)

اى ابناء الاخوة و(ان سفلوا) مثلث الفاء والفتح اشهر لانه من السفول ضد العلووقيل الضم خطأ لانه من السفالة اى الدناءة وما افاده من تقديم الجدعلى الاخوة هومذهب الخليفة الاقدم وعليه امامنا الاعظم وهو المختار للفتوى خلافا لهما وللشافعى كما يأتى فى الحجب (ثم) بعد الاخوة وبنيهم (اعط) بدون همز (جزء جده) الذى هو الصنف الرابع وفيه اربعة مرتبون ايضا فاعط (الاعماما) بالف الاطلاق (من ابوين ثم)بعدهم الاعمام من (اب) بسكون الباء للضرورة (تسامى) والاولى ابدال ثم بالفاء (وبعدهم)اعط (ابناءهم) (كذلك) فتقدم من لابوين على من لاب (وان) وصلية (دنوا) اى نزلوا فترتيب هذا الصنف وعدده (كامضى هنالك) فى الصنف قبله وبهذا ثم ذكر الاصناف الاربعة والعدد الاثنا عشر . واعلم انهم اردوا بالجد هنا اصل الاب مطلقا اى وان علا فالمراد بجزئه العمومة المطلقة وفروعها ليتم الانحصار المذكور الان الناظم تابع الاصل اعنى الملتقى بتنويع هذا الصنف لزيادة الايضاح واراد بالجد اباالاب فقط ليصح قوله (وبعدذاه) اعط (جزء جد الوالد اعنى به) اى بالجزء (عم ابيه)اى ابى الميت (الماجد) صفة لاب (وهو) اربعة مرتبون ايضا كامر فيقدم (الذى من ابوين ثم) الذى من (اب ثم ابنه) اى ابن عم الاب كذلك فيقدم من لابوين ثم من لاب (وان تدانا فى النسب) وانت خبير حيث كان الامر كذلك انه ينبغى عدهم خمسة اصناف وزيادة العدد ولاينفعه الاعتذار المار اللهم الاان يقال لما جمعهم صفة العمومية ولو مجازا عدوا صنفا واحدا فليتأمل واعلم انه يعتبر اولا قرب الدرجة وثانيا قوة القرابة فعند وجود الاولى لاعبرة للثانية فان ابن الاخ للاب اولى بالميراث من ابن ابن الاخ لابوين وعند عدمه يرجح بها كما قال (وبعد ترجيح بقرب)(الدرجة) يرجح (بقوة القرابة) اى تعدد الجهة (اسلك منهجه) وفرع عليه بقوله (فمن يكن لابوين يمنع) عن الارث (من) كان (لاب) لكن هذا لايتصور فى الصنفين الاولين بخلاف الترجيح بقرب الدرجة فانه يعم الكل والحاصل انه اذا اجتمع عاصبان فمن جهته مقدمة قدم وان بعد كابن ابن اخ لغير ام وعم فان اتحدت قدم القريب درجة على البعيد فان اتحدت قدم القوى وهو ذو القرابتين على الضعيف وهذا معنى قول الجعبرى

فبالجهة التقديم ثم بقربه . وبعدهما التقديم بالقوة اجعلا

(وهم اذا ما اجتمعوا) اى اذا اجتمع جماعة من العصبة (فى رتبة) اى درجة

(واحدة) كابن اخ وعشرة بنى اخ اخر (فيقسم على) هؤلاء باعتبار (الرؤس لا) باعتبار (الاصول الاسهم) نائب فاعل يقسم فالمال بينهم فى المثال على احدعشر سهما لا على سهمين باعتبار اصولهم ﴿ تذييل ﴾ من الورثة من يرث بجهتى فرض وتعصيب كابنى عم احدهما اخ لام يأخذ السدس بالفرض والباقى بينهما بالعصوبة ومنهم بفرض وتعصيب معا بجهة واحدة وهو الاب اتفاقا والجد على الصحيح وقد يجتمع جهتا تعصيب كابن هو معتق وجهتا فرض وذلك فى المجوس كما سيأتى نظما ولما فرغ من النوع الاول من العصبة شرع فى الثانى فقال (العصبة بغيره) سيأتى الكلام على معنى الباء وذلك اربع من النساء البنت وبنت الابن والاخت لغير ام يجمعهن قوله (من فرضه النصف) عند الانفراد (او الثلثان) عند الاجتماع كما مر فمن كان كذلك فهو عصبة ولكن (تعصيبه بالغير فى ذا الشان) واحترز عمن ليست ذات فرض كما يصرح به وعن الزوج اذ لا يأخذ الثلثين فى حالة ما وعبر بالغير دون الاخ ليشمل ابن العم (وذاك) الغير الذى يصرن به عصبة مصور (بانضمام شخص) (معه) ذكر الضمير مراعاة للفظ من (عصبة بالنفس) صفة شخص وبه خرج العصبة مع الغير (لا سهم له) احترازعن الاب والجد اذ لا يعصبان من ذكر ثم بين ذلك بقوله (وهو) اى الشخص (اخ لجمعهن ثبتا) الالف للاطلاق اى الاخ يعصب كلا من الاربعة فيعصب البنت الصلبية ولو متعددة اذا كان ابنا للميت فى درجتها والاخت الشقيقة ولو متعددة اذا كان شقيقا لا لاب بل يفرض لها معه اجماعا والتى لاب ولو متعددة اذا كان لاب عندنا وعليه الشافعى قد تعصب ايضا بالجد شقيقة اولاب كما سيجئ وبنت الابن ولو تعددت ولا تختص به كما قال (وغيره) اى الاخ (لبنت ابن) بقطع الهمزة ضرورة (قد اتى) فتصير عصبة به وبابن عمها لو فى درجتها مطلقا وبابن ابن اسفل منها سواء كان ابن اخيها اوابن عمها ان لم يكن لها شئ من الثلثين فالحاصل ان كلا من البنت والاختين يعصبهن الاخ فقط عندنا وبنت الابن يعصبها ابن ابن هو اخ اوابنه اوابن عم وبما تقرر علم ان ابن الابن يعصب من مثله ومن فوقه ممن لم تكن ذات سهم فاذا كان فى الدرجة الثانية عصب اخته وبنت عمه فى درجته ولو فى الثالثة عصبهما وعصب عمته وبنت عم ابيه وهكذا كلما نزل زاد وبهذا ظهر ان قول بعضهم اربعة من الذكور يعصبون اخواتهم الابن وابنه والاخ لابوين اولاب تقريب كقوله اربعة من الذكور لا يعصبون اخواتهم ابن الاخ والعم وابن العم وابن المعتق لان كلا من الاب والجد لا يعصب اخته

ايضا ومانقله في الشرح من الجواب بان ذلك لايدل على الحصر فيه نظر لانه في معرض التقسيم ومثله يفيد الحصر كما ذكروا وفي تسمية من يعصب من فوقه بابن الابن تساع قد تباعد عنه الناظم مشيرا الى بعض ماقررنا فقال (فابن ابن بعد ابن) اى فى الدرجة الثالثة والهمزة فى الثلاثة مقطوعة (عصبا) الالف للاطلاق (من مثله) فى الدرجة وهى الثالثة كمن مات عن بنتين وبنت ابن ابن وابن ابن ابن آخر بهذه

الصورة ميـــــت

بنت بنت ابن ابن

ابن ابن

بنت ابن

(اوفوق ذاك نسبا) بالاولى لانه اذا ورث من فى درجته معه بالتعصيب فمن فوقه اولى لاقربيته الى الميت منه فيعصب عمته كما لومات عن بنتين وبنت ابن وابن ابن هذا الابن ويعصب بنت عم ابيه بهذه الصورة

ميـــــت

بنت بنت ابن

ابن - بنت

ابن

ثم صرح بما فهم مما مر من ان من لا فرض لها لاتصير عصبة باخيها فقال (وكل من ليست) من الاناث (بذات فرض) بحال بان تكون من ذوى الارحام واخوها عصبة (كعمة) مع اخيها ابى الميت اوعمه لابوين اولاب (اوبنت عم) مع اخيها لابوين اولاب (فاقض بانها بالاخ) المذكور (لاتصير ذات اعتصاب) به فالمال كله للاب اوالعم اوابنه دونها (قاله الجمهور) لورود النص فى البنات مع البنين والاخوات مع الاخوة على خلاف القياس وكذا الاخت اوبنت الاخ لاتصير عصبة بابن الاخ ولما كان فى كلام بعضهم مايوهم خلاف ذلك نبه عليه بقوله (وفى كلام البعض) وهو صاحب المجمع وصاحب التنوير (شئ اوهما) الالف للاطلاق (خلاف ماقلناه خلى) بكسر الخاء منادى (فاعلما) الالف منقلبة عن نون التوكيد وذلك حيث قالا واذا استكمل البنات والاخوات لابوين فرضهن سقط بنات الابن والاخوات لاب الا بتعصيب ابن ابن اواخ مواز اونازل انتهى اى مساو اوسافل فحينئذ

يعصبهن ويكون الباقى للذكر كالانثيين كذا فى المنح قال فى الدر وفى اطلاقه نظر ظاهر لتصريحهم بان ابن الاخ لايعصب اخته قال فى الرحبيه

وليس ابن الاخ بالمعصب * من مثله اوفوقه فى النسب

انتهى (وبعضهم) من شراح السراجية (قدجاء بالعجيب) حيث صرح بان الاخت لاب المحجوبة لها الباقى مع ابن اخ عصبة (وقاسه ايضا على) مسئلة (التشبيب) الاتية فى الحجب وهى ماذكر فيها البنات مختلفات الدرجة لانها بدقتها وحسنها تميل الاذان الى استماعها فشبهت بتشبب الشاعر القصيدة بذكر اوصاف النساء فيها لتحسينها (وقال فيه) اى فيماذكره (عز) اى قل (تصريح) من العلماء (بها) ولما كان ذلك مخالفا لما صرحوا به اذ ليست ذات فرض وقاسها على غيرها مع امتناعه فى هذا الفن كما مر وصفه بكونه عجيبا وقال (وذاك سهو ظاهر فانتبها) اصله انتبهن قلت وقديجاب عن المجمع والتنوير بان قولهما مواز ونازل صفة ابن ابن فقط يدل عليه ان الاخ لايصح وصفه بالنزول لما مرانه لايطلق على ابن الاخ انه اخ فتنبه ولما انتهى الكلام على النوع الثانى شرع فى الثالث فقال (العصبة مع غيره) والفرق بين الباء ومع ان الباء للاصاق فتفيد المشاركة فى حكم العصوبة بخلاف مع فانها للمقارنة ولو بلامشاركة كقوله تعالى (وجعلنا معه اخاه هرون وزيرا) وقيل الباء للسببية ومع شرطية فالاخ ونحوه سبب العصوبة بخلاف البنت اذ من ليس عصبة لايعصب غيره بل الشارع جعل وجودها شرطا فدخلت كل صلة فيما يناسبها (والاخت) ولو متعددة (مع بنت) الصلب واحدة ايضا فاكثر (و) كذا مع (بنت الابن) وان سفلت كذلك وكذا مع بنت وبنت ابن (ذات اعتصاب مع غير) لقول الفرضيين اجعلوا الاخوات مع البنات عصبة وقيل هو حديث والمراد من الجمعين هنا الجنس واذا عبر الناظم بالمفرد والمراد بالاخت التى لغير ام ولذا قال (اعنى) اى اقصد بالاخت التى تصير عصبة مع الغير (من) تكون (للابوين اواب) واشار بقوله مرتبا الى انهما لايجمعان بل التى لابوين يحجب من لاب ثم عمم ذلك بقوله (ذوى الابوين) من العصبات (مطلقا) ذكرا كان اوانثى (قد حجبا) الالف للاطلاق اى منع من الميراث من لاب وحذف المفعول لدلالة ما قبله عليه والحاصل كما فى اصله ان ذا الابوين من العصبات مطلقا مقدم على ذى الاب حتى وان الاخت لابوين اذا صارت عصبة مع البنت اوبنت الابن تحجب الاخ لاب انتهى اى تمنعه من الباقى بعد النصف وتاخذه الشقيقة دونه وان

كان عصبة بنفسه لقوة قرابتهـا بادلائهـا الى الميت بجهتى الاب والام بخلافه وعليه الجمهور لقول على رضى الله تعالى عنه قضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان اعيان بنى الام يتوارثون دون بنى العلات رواه الترمذى وابن ماجه وعلامة الذكور فى الحديث تدل على ترجيحهم دون الاناث لانها وان تناولت الاناث عند الاختلاف لم تتناول المنفردات لكن الحقن بهم بدلالة المساواة فى قوة القرابة (تنبيهان) الاول لوكان مع البنت اخت ومعها اخ يساويها ورثت معه تعصيبا بالغير فيكون لها نصف مالاخيها لامع الغير حتى يكون الباقى بينهما سوية لان تعصيبها بالبنت ضرورة لعدم التمكن من حظ نصيب البنت بالعول بسبب فرض الاخت ويعسر اسقاطها ولا حاجب بخلاف تعصيبها بالاخ * الثانى العصوبة قد تؤثر فى اصل الاستحقاق كبنت ابن وابن ابن مع بنتين اذ لولا عصوبتها لسقطت وقد تؤثر فى النقصان كبنت وابن وقد تؤثر فى الحرمان كبنت ابن وابن ابن مع بنت وزوج وابوين وقد لا تؤثر شيئا كبنت وبنت ابن وابن ابن ولا يتصور تأثيرها بالزيادة فتنبه واعلم ان الاخوة ثلاثة اصناف بنو الاعيان وهم الاخوة والاخوات لابوين وبنوا العلات وهم هم لاب وبنو الاخياف وهم هم لام (عصبة ولد الملاعنة وولد الزنا) هى من العصبة النسبية لكن ذكرها فى ذيلها بترجمة على حدة لانها من جهة الام فقط (وعاصب اللعان) اى عصبة الولد الذى وقع بسببه اللعان (مولى الام) فقط فيرث امه وترثه دون الاب كشخص لا اب ولا قرابة له من جهة والمراد بالمولى مايعم المعتق والعصبة ليعم مالو كانت الام حرة الاصل كما بسطه العلامة قاسم (كذلك اولاد الزنا فى الحكم) المار فلو ترك احدهما بنتا وأما فللبنت النصف وللام السدس والباقى يرد عليهما ولا شئ للاب كان لم يكن لكن يفترقان فى مسئلة واحدة وهى ان ولد الزنا يرث من توأمه ميراث اخ لام وولد الملاعنة ميراث اخ لابوين كما فى الاختيار وعليه اقتصروا هنا وقد جزم فى الدر المختار آخر باب اللعان بان ولد الملاعنة يرث من توامه ميراث اخ لام ايضا وعبارة البحر هناك وفى شهادات الجامع ولدت توامين فنفاهما ومات احدهما عن امه واخيه واخ منها فالسدس لها والثلث لهما والباقى يرد كاولاد العاهرة لانقطاع النسب وفيها اختلاف يعرف فى موضعه انتهى ولم ار من نبه على هذا فى هذا المحل وظاهر اقتصارهم على الاول ان عليه المعول فتأمل ثم رأيت فى فرائض شرح الهداية المسمى معراج الدراية قال انهما عندنا وعند الشافعى واحمد والجمهور كالاخوين لام وقال مالك كالاخوين لاب ثم ذكر الدليل والتفاريع فراجعه واما الولد

المشترك نسبه من الامة بان كانت بين اثنين فاتت بولد فادعياه معا فهو بينهما يرث من كل ميراث ابن كامل ويرثانه ميراث اب واحد واقرباء كل منهما ينسبون اليه بجهة ابوة كاملة ويشارك بعضهم بعضا فى ميراثه فكانهم اقرباء اب واحد وان مات احدهما فهو للباقى منهما يرث منه ميراث اب كامل قاله الملا آن ووقع هنا فى نسخ الاصل سوى ما كتب عليه العلائى الطرابلسى مانصه والاب مع البنت صاحب فرض وتعصيب والمناسب ذكره فى العصبة بنفسه ولكن تعرض له الناظم هنا تبعا له وترجه بقوله (تنبيه) لانه علم مما مر فقال (ذوالفرض والتعصيب قل) لمن اراد معرفته هو (اب وجد) فان كلا منهما يكون صاحب فرض وتعصيب فيرث بهما تعصيبا وذلك (مع بنته) اى الميت (اوبنت ابنه) بقطع الهمزة (ورد) ذلك فى النص فالفرض فى الاية والتعصيب بحديث الحقوا والحاصل ان للاب والجد ثلاثة احوال الفرض المطلق وهو السدس مع ولد او ولد ابن والتعصيب المطلق عند عدمهما والاثنان فى مسئلتنا ولما فرغ من العصبة النسبية شرع فى السببية فقال (عصبة مولى العتاقة وهى اخر العصبات) وانما كانت كذلك لكون الاولى حقيقية والثانية حكمية وفيه تنبيه على تقدمها على ذوى الارحام ايضا (مولى العتاق) عدل عن التعبير بالاعتاق ليشمل عتق القريب عليه كما مر (اخر فى العصبة) اى جنسها وليس ذلك خاصا بالذكور بل (كذلك الانثى لهاذى المرتبة) ثم المعتق يرث من معتقه سواء اعتقه لوجه الله تعالى اوالشيطان اوبشرط ان لاولاء عليه اوبجعل او كتابة او استيلاد اوتدبير كالو دبره فارتد ولحق وقضى به يعتق المدبر و كذا ام الولد لانه صار ميتا حكما فاذا جاء السيد مسلما فالولاء له وقد شمل قوله مولى العتاق عصبه المعتق لكن ربما يتوهم عدم شموله فلذا صرح به تبعا للاصل فقال (عاصبه) اى عصبة مولى العتاقة (من بعد) اى له الولاء من بعده (فى الترتيب كما مضى بالنفس فى التعصيب) اى على الترتيب الماضى فى التعصيب بالنفس وفيه اعمال المصدر المعرف المؤخر ويقربه كون الظرف مما يكفيه رائحة الفعل والحاصل انه ان لم يكن مولى العتاقة موجودا فالولاء بعده لاقرب عصبته النسبية اعنى الذكور على الترتيب المذكور فى العصبة بنفسه فجزؤه وان سفل اولى بميراث العتيق من اصله وان علا ثم اصله وان علا ثم جزء ابيه ثم جزء جده يقدم ذوالابوين على ذى الاب كما مر فى النسبية ولا ولاء للاناث من ورثة المعتق فليس فى السببية عصبة بغيره ولا مع غيره كما افصح به بقوله (ولم يجئ بالغير) متعلق بقوله (من معصب كذا ولا مع) من عصبة

(مع غيره فى)التعصيب(السببى) فالعصبة السببية عصبة بالنفس فقط بخلاف النسبية فانها ثلاثة اصناف كما مر ثم ذكر ثلاث فروع تبعا للاصل فقال(فالميت) بالتخفيف(ان) كان عتيقا لآخر و (خلف ابن) بقطع الهمزة للضرورة(المعتق) وخلف(ايضا ابا المولى)المعتق(كريم الخلق)ولم يترك عصبة نسبية ولا صاحب فرض (فالمال) كله عند ابى حنيفة ومحمد وكذا الشافعى رضى الله تعالى عنهم (للابن) بسبب (قرب النسب) فكما لا يكون الاب مع الابن عصبة فكذا لا يرث بالولاء معه (وخالف)الامام(الثانى)وهو ابو يوسف فحكم(بسدس) من المال(للاب) وما بقى للابن كما فى العصبة النسبية واعترض بان السدس هناك بالفرضية ولا فرضية فى الولاء (و) الفرع الثانى (اومكان) ظرف ليلفى محذوفا دل عليه مفسره الاتى لان لو مما يجب ان يليها الفعل (الاب جد) صحيح (يلفى) اى يوجد فالمال كله (للابن يعطى) عصوبة ولاشئ للجد اتفاقا وهو معنى قوله (ما رأينا خلفا) وهذه من المسائل التى ليس الجد فيها كالاب اتفاقا (و) الثالث(لو) ترك العتيق (مع الجد) اى جد المولى (اخا للمولى) ايضا (فالجد بالمال المتروك (جميعا اولى) من اخى المولى على الترتيب المتقدم وهذا عند الامام (وخالفا) اى الصاحبان (فيه فقالا) يستوى الجد والاخ فى الولاء و (يقسم) المال (عليهما) نصفين(واصله)اى هذا الخلاف (سيعلم) فى باب الحجب من ان الاخ هل يرث مع الجد فعنده الجد يسقط الاخ خلافا لهما واما بنت المعتق فلاشئ لها فى ظاهر الرواية وافتى بعضهم بدفعه لها لكن لا بطريق الارث بل لكونها اقرب الناس اليه بل ولذى ارحامه بل وللولد رضاعا كما يرد على الزوجين فى زماننا كما فى القنية والزيلعى عن النهاية والاشباه واقره فى المنح وسكب الانهر قال فى الدر المنتقى ولم ار فى زماننا من افتى بهذا ولا من قضى به وعلى القول به فينبغى جوازه ديانة فليحرر وليتدبر (تنبيه) قال فى السراجية ومن ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه ويكون ولاؤه له ذكره تتميما لمباحث العصبة السببية وحاصل ما ذكروا فى بيانه ان القرابة الحقيقية ثلاثة قريبة ومتوسطة وبعيدة فالاولى قرابة ذى رحم محرم من الولاء اصلية كالابوة والجدودة اوفرعية كالبنوة فمن ملك احدا من اهلها عتق عليه اتفاقا بلا توقف على اعتاقه خلافا للظاهرية والثانية قرابة ذى رحم محرم غير الولاء وهم الاخوة والاخوات وبنوهم وان سفلوا والاعمام والعمات والاخوال والخالات دون اولادهم وحكمها العتق عليه ايضا خلافا للشافعى رحمه الله تعالى والثالثة قرابة ذى رحم غير محرم كاولاد الاعمام والاخوال

وحكمهاعدم العتق عليه اتفاقا والمراد بغير المحرم اى بسبب الرحم فلاينا فى محرمية بسبب آخر كالرضاع والمصاهرة هذه ﴿ تتمة ﴾ لبحث العصبة وقدمر مافيها مما مر لكن اعادها تبعا للاصل للتنبيه على مسئلة خلافية (و) ذلك انه قدمر انه (يأخذ العاصب) بنفسه (مهمافضلا) الالف للاطلاق (عن كل ذى فرض) من النسبية والسببية (وان لم يبق) عنهم شئ سقط و (لا) شئ له ولوكان شقيقا مع اخوة لام عندنا وذلك (كمرأة ماتت عن الزوج وام) اوجدة (واخوة لها) اى للمرأة الميتة (اشقا) بالقصر للضرورة والتعدد فى الاشقاء غير لازم فى التصوير بل كونه ذكرا كما سيأتى (و) اخوة (لام) فيه ايطا وهو معيب واصل المسئلة عندنا من ستة (فالنصف) اى نصف المال وهو ثلاثة يعطى (للزوج ويعطى ثلثه) وهو اثنان (لاخوة للام و) تعطى (هى) اى الام اوالجدة (سدسه) وهو واحد فقد استغرقت الفروض التركة (و) حينئذ (لم يكن للاخوة الاشقا) العصبة (من ذلك الميراث قطعا حقا) ولايشاركون الاخوة للام فى الثلث والصواب فى حقا الرفع لانه اسم يكن ولوحذف قطعا وقال حق حقا لصح ونصب الثانى ح على المفعولية المطلقة (وهكذا تقسم كل التركة) بفتح التاء وكسر الراء ويجوز سكونها مع فتح التاء وكسرها وهذا عندنا وهو قول ابى بكر وعمر اولا وعلى وابن عباس وغيرهم رضى الله تعالى عنهم وقال عثمان وزيد ابن ثابت رضى الله تعالى عنهما اولاد الابوين يشاركون اولاد الام فى الثلث ويقسم بينهم سوية وهو قول عمر آخرا لما قال له احد الاشقاء ياامير المؤمنين السنا ولدام واحدة وروى هب ان ابانا كان حمارا او حجرا ملقى فى اليم فقال صدقت وشرك بينهم وقال ذلك على ماقضينا يومئذ وهذا على مانقضى اليوم وهذا يفيد ان الاجتهاد لاينقض الاجتهاد وبه قال مالك والشافعى ايضا (وهذه المسئلة) تسمى عند هؤلاء (المشركة) بفتح الراء اى المشرك فيها على الحذف والايصال توسعا وجوز بعضهم الكسر مجازا عقليا وتسمى ايضا الحمارية والحجرية واليمية لما مر وانما صور المسئلة بتعدد الاخوة للام اذ لوكان واحدا لفضل سدس للعصبة وكون الشقيق ذكرا اذ لوكان انثى لفرض لها النصف وعالت اوكان بدله اخ لاب لسقط بالاجماع ولم تكن مشركة ﴿ باب الحجب ﴾ اتى به بعد بيان الوارثين من ذى فرض وعصبة لان منهم من يحجب بالكلية اوعن سهم مقدر الى اقل منه وهو لغة المنع واصطلاحا منع من يتأهل للارث بآخر لما كان له لولاه فخرج الكافر والقاتل وشمل كلا نوعى الحجب لان ائمتنا اصطلحوا على تسمية ما كان المنع لمعنى فى نفسه ككونه

رقيقا اوقاتلا محروما وما كان لمعنى فى غيره محجوبا وقسموا الحجب الى حجب
حرمان وهو منع شخص معين عن الارث بالكلية لوجود شخص اخر وحجب
نقصان وهو حجبه من فرض مقدر الى فرض اقل منه لوجود اخرثم اعلم
انالاول (و) هو (الحجب بالحرمان قالوا منتف فى حق ستة) ثلاثة من
الذكور وثلاثة منالاناث (فحقق) ماقالوه (واعرف) وهم (الاب
والابن) كذا بخط الناظم بالواووالصواب ابدالهابثم ليستقيم الوزن (والزوجان
والام والبنت) والا خصر الابوان والولدان والزوجان فهؤلاء لايحجبون
حرمانا اجماعا بحال ولذا ابد الانتفاء بقوله (مدى الازمان) نعم يحرمون
بالقتل ونحوه كامر وان الثانى (و) هو (الحجب نقصانا تراه اختصا)
الالف للاطلاق (بخمسة) ليسوا من العصبات اذلا وجودله بينهم لان
مايأخذه العاصب منالباقى اوالكل حقه ابتداء لابطريق النقص بمزاحمةمساويه
فىالدرجة (جاءت) هذه الخمسة (فخذها نصا) حال من فاعل جاءتاى
منصوصة ومابينهما اعتراض اوتمييز نسبة اوحال من المفعول احدها (الام)
كذا بخط الناظم والصواب طرح ال وهذه تحجب منالثلث الى السدس بالولد
او ولد الابن او العدد من الاخوة والاخوات (و) ثانيها (بنت ابن)
تحجب بالصلبية منالنصف الىالسدس (و) ثالثها (اخت لاب) تحجب
بالتى لابوين كالتى قبلها (و) رابعها (الزوج) منالنصف الى الربع (و)
خامسها (الزوجة ذات الحسب) من الربع الى الثمن بالولد او ولد الابنفيهما
كامر مفصلا وبيان هذا النوع الثانى من زيادات الناظم عنالاصل (و) اعلم
ايضا انماعدا الستة المنتفى فيهم الحجب عصبة كاناوذا فرض (يحجبالابعد)
منهم (كابنالابنباقرب) منه نسباونونه للضرورة (كابن رفيع الشأن) بالهمزة
وكالاخ وابن الاخ والعم وابن العم (كذاك ذو القرابة الواحدة) كالاخ لاب
يحجب (بذى القرابتين) وهو الاخلابوين وكالعم لاب بالعم لابوين (حكم)
اى بحكم (القوة) فىالقرابةعند التساوىفىالدرجة وفيه اشارة الى انهعندعدم
التساوى لااعتبار لها بل يعتبر قرب لدرجة كامر (وكل من يدلى) من
الادلاء وهو لغة ارسال الدلو فىالبئر استعير للارسال مطلقا اى يرسل قرابته
الى الميت بسبباوبلصقة (بشخص) فانهيحجببه و (لايرث) ذلكالمدلى
(مع) وجود (ذلك الشخص) المدلىبه سواء كان عصبة كابن ابن مع ابن
اوصاحب فرضكام مع ام او مختلفين كام اب معه (وهذا) الحكم (ان

ورث) ذلك الشخص المدلى به وهذا الشرط من زياداته على الاصل ادلوكان محروما لم يمنع بل هو كالمعدوم (الا) الاخوة والاخوات (فروع الام) فانهم (يدلون بها) الى الميت (ويأخذون الارث فرضا معها) قيل لعدم استحقاقها جميع التركة بجهة واحدة ٣ ويرد عليه الجدة مع الام فانها كذلك بل العلة عدم اتحاد السبب اذارث الام بالاموة واولادها بالاخوة لانه يشترط لحجب المدلى اتحاد الجهة اواستحقاق الواسطة كل التركة فتحجب الجدة بالام للاول والاخت بالاب للثانى والجد به لهما وقد انتفيا فيما نحن فيه ولما فرغ من بيان نوعى الحجب شرع فى بيان من يجرى فيه ذلك فقال ﴿ فصل فى حجب الاخوة ﴾ قدمهم على غيرهم لفضلهم ذكورة (وتحجب الاخوة) ذكورا كانوا او اناثا لابوين اولاب اولام (بالابناء) بالمد (وفرعهم الذكور (ايضا وبالاباء) اجماعا (كذاك) تحجب (بالجد الصحيح يروى) ذلك عن الصديق وغيره من الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وهذا الحكم (على الصحيح) من الاقوال (وعليه المفتوى) خلافا لهما حيث قالا من كان من الاخوة لام يحجب به (ومن يكن) منهم (لغير ام) بان كان لابوين اولاب (قاسما) بالف الاطلاق الجد (اباالاب) باشباع حركة الباء الموحدة من الثانى للضرورة واونكره كان اصوب (وان علا عندهما) وهومذهب زيد ابن ثابت رضى الله تعالى عنه وبه اخذ زفر والحسن والائمة الثلاثة ولما كان قول الامام هو المفتى به عندنا لم يتعرض لبيان المقاسمة على قولهما ولنذكره باختصار تبعا للاصل ٭ فنقول الجد مع الاخوة حين المقاسمة كاخ واحد فيها ان لم تنقصه المقاسمة معهم عن مقدار الثلث عند عدم ذى الفرض وعن مقدار السدس عند وجوده وله فى الاولى افضل الامرين من المقاسمة ومن ثلث جميع المال ٭ وضابطه انه ان معه دون مثليه فالمقاسمة خيرله اومثلاه فسيان او اكثر فالثلث خيرله ٭ وصور ٭ الاول خمس فقط جد واخ ٭ او اخت ٭ اواختان ٭ اوثلاث اخوات ٭ اواخ واخت والثانى ثلاثة جد واخوات اواربع اخوات اواخ واختان والثالث لا ينحصر وله فى الثانية بعد اعطاء ذى الفرض فرضه من اقل مخارجه خير امور ثلاثة المقاسمة كزوج وجد واخ للزوج النصف والباقى بين الجد والاخ لانه خيرله ثلث الباقى كجدة وجد واخوين واخت للجدة السدس وللجد ثلث الباقى لانه خيرله من سدس الكل والمقاسمة وسدس الجميع كجدة وبنت وجد واخوين للجدة

٭ ٣ ٭ قوله بجهة واحدة قيد به لئلا يرد انها تأخذ الجميع اذا انفردت عن ذى فرض وعصبة لانها تستحق بعضه بالفرض وبعضه بالرد منه

السدس وللبنت النصف وللجد السدس لانه خيرله واعلم انه يعد ولد الاب على الجد فى القسمة اضرارا له فاذا اخذ الجد نصيبه كان الباقى لمن كان لابوين للذكر كالانثيين ويخرج ولد الاب خائبا من البين ومثله كثيرة كجد واخ لابوين واخ لاب استوى الثلث والمقاسمة للجد الثلث والباقى للشقيق ومضى الاخ لاب خائبا ولو بدله اخت لاب فهى من خمسة للجد خمسان والباقى للشقيق وتخرج الاخت خائبة الا اذا كان فى المسئلة شقيقة واختان لاب مثلا فللجد سهمان وللشقيقة سهمان ونصف والباقى لاولاد الاب ولو كان فى هذه المسئلة اخت واحدة لاب تعد على الجد ولم يبق لها شئ ثم اعلم ان زيدا رضى الله تعالى عنه لم يفرض للاخت مع الجد ابدا الا فى الاكدرية وهى زوج وجد وام واخت لابوين اولاب اصلها من ستة وتعول لتسعة ثم يضم نصيب الجد الى نصيب الاخت يبلغ اربعة تقسم على ثلاثة للذكر كالانثيين اذ المقاسمة ح خير له فتضرب عدد رؤس المنكسر عليهم وهو ثلاثة فى تسعة تبلغ سبعة وعشرين ومنها تصح للزوج ثلاثة فى ثلاثة بتسعة وللام ستة وللجد مع الاخت اثنا عشر تقسم على ثلاثة للجد ثمانية وللاخت اربعة ولو مكان الاخت اخ سقط ولا اكدرية وكذا لو كان فى المسئلة اختان لعدم العول ويبقى لهما سهم وسميت اكدرية لانها كدرت على زيد رضى الله تعالى عنه مذهبه من ثلاثة وجوه العول والفرض للاخت وجمع الفرضين وهى من المتشابة التى يعايا بها فيقال ورثة اربعة اخذ احدهم «١» ثلث المال والثانى ثلث الباقى والثالث ثلث ما بقى والرابع الباقى اويقال اخذ احدهم جزأ «٢» من المال والثانى نصف ذلك الجزء والثالث نصف الجزئين والرابع نصف الاجزاء وفى المحيط وغيره قال مشايخنا لولا هذه المسئلة لكان اصح الاقاويل بعد قول ابى بكر قول زيد رضى الله تعالى عنهما وقد قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الا يتقى الله زيد يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل ابا الاب ابا فلذا كان الفتوى على قول الامام الاعظم كما هو قول الخليفة الاقدم من غير تردد فى ذلك فافهم وكذا فى السراجية

«١» قوله اخذ احدهم ثلث المال هو الزوج اذ له ثلاثة من تسعة والثانى وهو الام له اثنان وهو ثلث الباقى الذى هو الستة والثالث وهو الاخت له ثلث الباقى والرابع الجد له مابقى منه

«٢» قوله اخذ احدهم جزأ وهو الجد اذ له بعد الضرب او التصحيح ثمانية والثانى الاخت تأخذ نصف الثمانية والثالث الام لها ستة وهى نصف الجزئين والرابع الزوج له نصف الاجزاء الثلاثة وذلك تسعة منه

وان قال مصنفها فی شرحها کالمبسوط والمجتبی ان الفتوی علی قوله ولما ذکر الخلاف فی حجب الاخوة لغیر ام ذکر من یحجب به ولد الام اجماعا زیادة علی الاصل فقال (واخوة للام) ذکورا کانوا او اناثا (محجوبونا) الالف فیه وفی الضرب للاطلاق (بستة) الفار (بالاب والبنینا) وان سفلوا (کذاك) یحجبون (بالبنت وبنت الابن والجد بالاجماع فیهم) ای فی الاخوة لام او الستة المذکورین (اعنی) ای اقصد الاجماع فیهم (حجب بنات الابن وتعصیبهن) وحاصل حکمهن انه اذا استکملت بنات الصلب الثلثین سقط بنات الابن الا ان یکون فی درجتهن او اسفل منهن غلام فیعصب من کانت بحذائه وکذا من فوقه ان لم تکن ذات سهم ویسقط من دونه فی الدرجة وهذا معنی قوله (ثم البنات الثلثین) مفعول حوت (ان حوت فبنت ابن المیت) بقطع همزة ابن وبتخفیف الیاء (قطعا سقطت) فلاشیٔ لها لانه لم یبق معهما شیٔ من حق البنات (الا اذا ما کان) معها (فی حذائها) ای فی درجتها (ابن) یعنی ابن ابن سواء کان اخاها او ابن عمها کبنتین وبنت ابن وابن ابنه او ابن غیره فالباقی عن البنتین بین البنت والابن (او) کان معها (ابن ابن دونها) ای اسفل منها بدرجة او اکثر وهذا الشطر الثانی مختل وزنا بعید معنی فالوجه ابداله بقولنا غلام او اسفل من ورائها (فانه) والحالة هذه (من معه) مفعول لقوله (یعصب و) من (فوقه) معطوف علی معه ای ویعصب من فوقه لما مر ان بنت الابن تصیر عصبة بابن فی درجتها مطلقا سواء کان اخاها او ابن عمها وسواء استکملت البنات الثلثین اولا وعند بعض المتأخرین لایعصب من فوقه (و) اما من کانت (دون ذاك) الابن فانها (تحجب) به (والشرط) مبتدأ (فی من) کانت (فوقه فی الحکم) المذکور (بان تری) خبر والباء زائدة ای الشرط فی تعصیب الابن من فوقه کونها (لیست بذات سهم) فانها تأخذ سهما ولاتصیر به عصبة تابعة لمن هو اسفل منها مثاله بنتان وبنت ابن وابن ابن ابن فالباقی عن البنتین بینهما للذکر مثل حظ الانثیین عند الجمهور ویختص به الذکر علی القول المار ولو کانت بنت واحدة والمسألة بحالها اختص به ولم یعصب بنت الابن اتفاقا واعلم ان اولاد ابن الابن مع اولاد الابن کاولاد الابن مع اولاد الصلب فیأتی فیهما ما تقدم وهکذا حکم کل درجة نازلة مع درجة عالیة ثم اعلم انهم ذکروا هنا مسائل مع تصحیحها وتقسیمها وسموها تشبیبا کامر وجهه ونشیر الی نبذة من ذلك فنقول لو ترك ثلاث بنات ابن بعضهن اسفل من بعض وثلاث بنات ابن ابن آخر کذلك وثلاث بنات ابن ابن ابن آخر

كذلك بهذه الصورة ميـــــــــت

ابن فريق اول	ابن فريق ثانى	ابن فريق ثالث
ابن بنت	ابن	ابن
ابن بنت	ابن بنت	ابن
ابن بنت	ابن بنت	ابن بنت
	ابن بنت	ابن بنت
		ابن بنت

فالعليا من الفريق الاول لا يوازيها احد فلها النصف لقيامها مقام بنت الصلب والوسطى
من الفريق الاول توازيها العليا من الثانى فيكون لهما السدس تكملة الثلثين ولا شئ
للسفليات الا ان يكون مع واحدة منهن غلام فيعصبها و من يحاذيها ومن فوقهما ممن
لا تكون صاحبة فرض وتسقط السفليات وبيان ذلك مستوفى مذكور فى الشرح
وشروح السراجيه (حجب الاخوات لاب وتعصيبهن) عقبه لبنات الابن لان
حكمهن مثلهن فى انه اذا استكمل الاخوات لابوين الثلثين سقط الاخوات لاب
كما قال (والاخوات) لابوين (كالبنات) الصلبيات هذا اجمال فصله بقوله
(اناث) حق التعبيراتين وكذا اخذت المعطوف عليه حقه اخذن بنون
النسوة (وفرضهن الثلثين) بدل مما قبله الذى هو مفعول لقوله (اخذت)
وقوله (فتسقط) جواب الشرط وصح قرنه بالفاء لكونه مضارعا مثبتا والحاصل
ان استكملت الاخوات الثلثين تسقط الاخوات (اللاى اتين من اب) لان
حقهن فى الثلثين ولم يبق منه شئ (الا اذا ما كان) معهن (من معصب)
لهن فيكون الباقى بينهم للذكر كالانثيين (وهو) اى المعصب المذكور (اخ
لهن لاب) لا يعصبهن غيره كالاخوات لابوين بشرط ان يكون (ساواهنا)
فى الدرجة (كما) يعلم مما (مضى) فى بحث العصبة بالغير (لا نازل عنهنا)
الالف فيه كالتى قبله للاطلاق (فليس ابن الاخ فى التعصيب) لمن معه فى الدرجة
من اخت او بنت عمه او لمن فوقه (كابن ابن) بقطع الهمزة فى الثلاث (جاء فى
مسئلة (التشبيب) السابقة حيث عصب من معه مطلقا ومن فوقه واعاد ذلك
للرد على من قاسه عليهما كما مر مبسوطا (حجب الجدات) آخرهن لطول الكلام
عليهن (وكل جدة) صحيحة من جهة الام او الاب (بام) لليت تحجب اجماعا
(و) الجدات (الابوات) خاصة دون الاميات (يسقطهن الاب) ايضا كما

يسقطن بالام وهذا عندنا كالمالكية والشافعية واحدى الروايتين عن احمد والمشهور عنه ارثهن معه خلافا لما فى شرح ابن الكمال ثم الصواب فى انشاد البيت هكذا

وكل جدة بام احجب . والابوبات احجبن بالاب

(كذلك الجد) اى يسقط الابوبات به ولكن اذا كن من قبله فلذا قال (سوى ام الاب) فانها لاتسقط به (وان علت رتبتها فى النسب) كام ام الاب وهكذا بل ترث معه والاصل ان هاهنا معنيين اتحاد السبب والادلاء ولكل منهما تاثير فى الحجب فبنات الابن تحجب بالصلبيتين لاتحاد السبب اعنى البنتية مع عدم الادلاء والجدة المدلية بالاب تحجب به لوجود الادلاء فقط وبالام لاتحاد السبب فقط والتى من قبل الام ترث مع الاب لانعدام المعنيين وتحجب بالام لوجودهما واعلم ان الجد ترث معه واحدة ابويه وهى ام الاب اومن فوقها كام ام الاب واذا بعد بدرجتين كابى ابى الاب ترث معه ابوبتان احدهما ام ابى الاب اومن فوقها كام ابى الاب والثانية ام ام الاب اومن فوقها كام ام ام الاب بهذه الصورة

ميـــــــــــت

اب ام

ام اب اب ام

ام اب ام ام

ام

واما الاب فلا يرث معه الا واحدة من قبل الام لان الابوبات يحجبن به والجدات الصحيحات من قبلها لا يزيدون على واحدة ابدا بل مازاد عليها من قبل الاب ثم الجدات على ضربين متحاذيات فى الدرجة ومتفاوتات اما الاول فطريق معرفة الوارثات منهن ان تذكر بمقدار العدد الذى تريده لفظة ام ثم تبدل الام الاخيرة من طرف الميت ابا فى كل مرتبة الى ان يبقى ام واحدة فلو سئلت عن اربع جدات وارثات مثلا فتقول ام ام ام ام ام ام ام اب ام ام اب اب ام اب اب اب فالثلاثة ابوبات والواحدة امية والتصور ذلك بهذه الصورة ميــــــت

اب ام

ام اب ام

اب اب ام

ام اب ام اب

اب ام اب

اب ام اب ام اب ام

اب ام اب ام اب ام اب ام

ففى هذا المثال ثمان جدات متحاذيات الاربعة التى ذكرناهن وارثات وقدميزناهن بالاحمر والاربعة لا وتمام ذلك فى المطلولات واما المتفاوتات فقد نبه على حكمهن بقوله (بكل) جدة (قربى) منهن سواء كانت من قبل الام اوالاب (كل) مفعول مقدم اى كل جدة (بعدى) مطلقا ايضا (فاحجب) متعلق الظرف قبله (وارثة) كانت القربى (اولا) وارثة بل محجوبة فانها تحجب البعدى وذلك كمن مات عن اب و(ام للاب) وام للام فان ام الاب وان (به) اى بالاب (غدت محجوبة فى الحكم) لادلائها به فانها (حاجبة لام ام الام) لانها اقرب منها وهو الصحيح عندنا كالحنابلة وعليه المتون وقيل لا تحجبها بل لها السدس وهو رواية عن الامام واعلم ان الجدودة لا تتاتى فى الدرجة الاولى وانما فيها اب وام ولكل منهما اب وام وان الوارث من الجدات فى كل درجة بقدر العدد المسمى بتلك الدرجة ويسقط من عداهن فالوارث فى الرابعة اربع وفى الخامسة خمس وهكذا وطريق معرفة المراتب ان تأخذ لكل جدة درجتين كتضعيف بيوت الشطرنج فللجدة الاولى الواقعة فى الدرجة الثانية ثنتان ام ام الميت وام ابيه وللثانية اربعة جدتا ابيه وجدتا امه وللثالثة ثمانية وهكذا كما مر تصويره (وان تجد ياصاح جدتين) صحيحتين فى درجة واحدة لكن (احدهما ذات) قرابة واحدة كام ام الاب فقط والثانية ذات (قرابتين) كام ام الام وهى ايضا ام ابى الاب بان زوجت امراة ابن ابنها بينت بنتها فولد بينهما ولد فهذه المرأة جدته لابويه وصورة المسئلة ميـــــــــــت

ام

ام

ام اب اب

ام

ام

(فالمال بينهما على) اعتبار (الابدان) والجهات اى يكون (مقسما) والصواب فى انشاد البيت هكذا فليقسم المال على الابدان بينهما (بالنصف عند الثانى) الامام ابى يوسف رحمه الله تعالى وبه قال مالك والشافعى وبه (ذات جهتين ذات جهة) جزم فى الكنز فكان هو الراجح كما فى الدر المنتقى وان اقتضى صنيع

الاصل خلافه ولذا خالفه الناظم وعندمحمد رحمه‌الله تعالى اثلاثا باعتبار الجهات وهوقول زفر وانما عزاه للثانى فقط لماذكر السيد قدس سره قال السرخسى لارواية عن ابى حنيفة رحمه‌الله تعالى فى صورة تعدد قرابة احدى الجدتين انتهى لكن صرح فى المجمع وتبعه فى التنوير بان اباحنيفة رحمه‌الله تعالى مع ابى يوسف فلذا قال (ايضا) كانقل عن ابى يوسف نقل (عن الامام) ابى حنيفة رحمه‌الله تعالى (باسميرى نروى) ذلك النقل عنه ايضا (عن) صاحبى المجمع والتنوير) ثم التقييد بذات قرابتين اتفاقى لامكانها فى ثلاث فاكثر كان زوجت تلك المرأة السابقة ذلك الولد ايضا بنت بنت بنت اخرى لها فولد بينهما ولد فهى ام ام ام امه وام ام ام ابيه وام ابى ابى ابيه وتكون الثانية ام ام ابى الاب بهذه الصورة

ميـــــــــــــت

		ام
		ام
اب	ام	ام
اب	اب	ام
ام		
ام		
ذات جهة		ذات ثلاث جهات

والسدس بينهما نصفان عند الثانى اوارباعا عند الثالث (حكم المحروم والمحجوب) فى انهما هل يحجبان املا وذكر المحروم لانه يحجب نقصانا عند ابن مسعود رضى‌الله تعالى عنه وهو كما من منع من الارث لمعنى فى نفسه بان قام به احد الموانع الخمسة التى هى القتل والرق واختلاف الدين والدار والردة (واعلم بان القول فى المحروم بالقتل) مباشرة (ونحوه) مما مر (فكالمعدوم) يعنى حكمه كالمعدوم فى انه لايحجب غيره مطلقا لاحرمانا ولانقصانا ولواقرب من غيره لعدم الاهلية وهوقول عامة الصحابة رضوان‌الله تعالى عليهم اجمعين وعجز البيت مختل وزنا وفيه ادخال الفا فى الخبر وصوابه ان يقال بالقتل اوسواه كالمعدوم (وليس) المحروم (كالمحجوب) متعلق بمحذوف حال من فاعل قوله (حاجبا) وهوخبر ليس والاظهر ان يقول وليس كالمحروم محجوب لان حكم المحروم علم فالمعنى ان المحجوب ليس كالمحروم فيما قدعلمته بل يحجب غيره (كما لو كان جدة) قربى فانها تحجب بالاب مثلا وتحجب البعدى كام ام الام (كما تقدما)

فی قوله بکل قربی البیتین وهذه) الجدة (حاجبة)حجبا (حرمانا وقد یکون)
المحجوب (حاجبا نقصانا کاخوة)اواخوات مطلقا فانهم (بالاب محجوبونا)
الالف للاطلاق (و) مع ذلك (هم لثلث الام) اوکانت معهم (حاجبونا)
الالف للاطلاق ایضا ای یحجبونها منه الی السدس فقد حجب المحجوب بقسمی
الحجب بخلاف المحروم عند الجمهور ﴿ باب العول ﴾ هو ضد الرد کما یأتی فالمسائل
اقسام ثلاثة عادله وعاذله وعایله ای منقسمه بلا کسر اوبالرد اوبالعول وهو لغة
الارتفاع والغلبة والمیل واصطلاحا زیادة السهام علی مخرج الفریضة کما قال (وان تجد
زیادة فی المسئلة) ناشئة (من السهام) ای سهام الفریضة علی مخرج الفریضة المسمی
باصل المسئلة (فهی قطعا عائلة) ای مرتفعة الی عدد اکثر من المخرج لیدخل النقص
علی کل منهم بقدر فریضة کنقض ارباب الدیون بالمحاصة (وسبعة مخارج
الاصول)ای اصول المسائل المأخوذة من مخارج الفروض الستة المقدرة انحصرت
فی سبعة لان مخارج الفرائض المذکورة خمس وهی اثنان وثلاثة واربعة وستة
وثمانیة لان مخرج الثلث والثلثین واحد والاختلاط بین النوعین یقتضی مخارج
ثلاثة وهی ستة واثنا عشر واربعة وعشرون لکن الستة من تلك الخمسة یبقی
اثنان فالمجموع سبعة ثم هذه السبعة (اربعة) منها (لیست بذات عول)
بالاستقراء (وهی الاثنان والثلاثة التالیة) مختل وزنا وصوابه اثنان مع ثلاثة
هی تالیة (ورابع وضعفها) ای ضعف الاربع (الثمانیة)بدل (وما بقی)
من السبعة (یعول وهو) ثلاثة (اثنا عشروضعفها) اربعة وعشرون (و)نصفها
(ستة) واحترز بقوله(کما اشتهر)عن زیادة بعضهم اصلین آخرین بناء علی
قول زید رضی الله تعالی عنه وهما ثمانیة عشروستة وثلاثون وزیادة بعضهم علی
العائلة رابعا وهو ثلاثة قال انها تعول لاربعة کما ستعرفه فستة قدمها لانها اول المراتب
العائلة (تعول بالاستقرار) اربع عولات متوالیة (لعشرة) اللام بمعنی الی
کقوله تعالی کل یجری لاجل مسمی والغایة داخلة (شفعا اتت)تلك الاعداد
الزائدة علی الستة التی تضمنها قوله لعشرة (ووترا) فهما منصوبان علی الحال
من فاعل اتت او المعنی اتت السته فی الارتفاع الی العشرة حال کونها شفعا
ووترا ای سبعة وثمانیة وتسعة وعشرة وحاصله انها تعول باجزائها الاربع التی لا کسر
فیها وهی السدس والثلث والثلثان والنصف فتعول لسبعة کزوج وشقیقتین
ولثمانیة کهؤلاء وام ولتسعة کهؤلاء واخ لام ولعشرة کهولاء واخ آخر لام (وضعفها)
ای الستة وهو الاثنا عشر یعول (لسبعة وعشرة) ای الی سبعة عشر علی توالی

الافراد (وترا) عولا (ثلاثافدغدت مشتهرة) فتعول لثلاثة عشر كزوجة وشقيقتين وام ولخمسة عشر كهؤلاء واخ لام ولسبعةعشر كهؤلاء واخ آخر لام وحاصله انها تعول بزيادة نصف سدسها وربعها وبسدسها وربعها (وضعف ضعفها) اى الستة وهو الاربعة والعشرون (يعول) عولة (واحدة) الى سبعة وعشرين فقط عند الجمهور بزيادة ثمنها كما قال (وهذه بالثمن جاءت زائدة) كما فى المسئلة المنبرية وهى امرأة وابوان وبنتان سميت بذلك لان عليا رضى الله تعالى عنه كان على منبر الكوفة يقول الحمدلله الذى يحكم بالحق قطعا ويجزى كل نفس بما تسعى واليه المآب والرجعى فسئل عنها حينئذ فقال من رويتها والمرأة صار ثمنها تسعا ومضى فى خطبته فتعجبوا من فطنته وعند ابن مسعود رضى الله تعالى عنه تعول بسدسها ايضا الى احدى وثلاثين بناء على مامر من ان المحروم عنده يحجب نقصانا كزوجة وام وشقيقتين واختين لام وابن محروم فعنده للزوجة الثمن ثلاثة وللام اربعة وللشقيقتين ستة عشر وللاختين لام ثمانية وتسمى ثلاثينية ابن مسعود وعندنا اصلها من اثنى عشر وتعول لسبعة عشر * مهمة * العول زيادة فى السهام نقصان من الانصبا وطريق معرفة مقدار ماينقص العول من نصيب كل وارث ان تنسب سهام العول الى مجموع اصل المسئلة بعولها فما كان اسم النسبة فهو القدر الذى نقص من نصيبه فلو عالت الستة لسبعة مثلا كزوج وشقيقتين فالعول بسهم زائد فانسبه الى السبعة يكون سبعا وذلك مقدار مانقص فالعول من نصيب كل وارث قبل العول فكان للزوج قبله نصف كامل نقص فيه العول سبعة فصار له نصف الانصف سبع وذلك ثلاثة اسباع و كان للاختين ثلثان كاملان فنقص سبعا فصار لهما ثلثان الاسبع الثلثين وذلك اربعة اربعة اسباع وان نسبت السهم الزائد الى الاصل قبل العول كان الزائد قدر مانقص العول من نصيب كل بعد العول فيكون فى هذه الصورة سدسا لان الزائد سهم ونسبته الى الاصل قبل العول وهو ستة سدس فينقص من نصف الزوج بعد العول وهو ثلاثة اسباع قدر سدسها وهو نصف سبع وينقص من ثلثى الاختين بعد العول وهما اربعة اسباع قدر سدسها وهو ثلثا سبع وقس على ذلك (باب الرد) هو لغة الرجوع والصرف واصطلاحا صرف الباقى عن الفروض اواستحقاق عصبة غيرمستفرق على ذوى الفروض النسبية بقدر فروضهم عند عدم عصبة مستفرق فخرج بالنسبية احد الزوجين وشمل الحد مالو كان العاصب مستحقا لبعض الباقى كزوجة وبنت ومعتق الثلث فان الباقى من الفروض وهو ثلاثة يستحق منه المعتق سهما بقدر

عتقه ويرد السهمان على البنت فقط ولما علم انه ضد العول استغنى به عن ذلك تبعا لاصله فقال (اعلم بان الرد ضد العول) لانهما لايجتمعان ويمكن ارتفاعهما بان تكون عادلة وقدمر ان العول زيادة فى السهام فكان ضده (للنقص) هنا (فى السهام فافهم قولى) والرد قول عامة الصحابة وبه اخذ اصحابنا واحمد وقال زيد ابن ثابت رضى الله تعالى عنه الفاضل لبيت المال وبه اخذ مالك وكذا الشافعى لكن افتى متأخروامذهبه بالرد ان لم ينتظم كامر واذا علمت ذلك (فابق) بسكون الباء ضرورة (على ذوى السهام بقدرها) اى بحسب النسبة بين السهام حال من فاعل قوله (يرد) وقوله (فى الانام) متعلق به كالذى قبله فيعطى لذى النصف نصف مايقسم بالرد ولذى الربع ربعه وهكذا (وشروطه) اى الرد (ان لايكون) مع ذوى الفروض (احد عصبة باخذه) اى الباقى جميعه (ينفرد) بخلاف المنفرد يأخذ بعضه فلاينفى الرد كامر ثم ان الرد انما يستحق بالرحم والزوجان ليسا بذوى رحم فلذا استثناهما بقوله واثنين من اهل الفروض اثنين حال كون استثنائهما منهم (فى) حكم (الرد اعنى بهما) اى الاثنين (الزوجين) وقيل يرد عليهما لفساد بيت المال وظاهر هذا التعليل مع ماقدمناه فى عصبة المعتق من ان ذلك لابطريق الارث انه عند عدم وارث غيرهما اونسبة غير واحد الرد عليهما الى عثمان رضى الله تعالى عنه وجزم فى الاختيار بانه وهم من الراوى بل الذى صح عنه الرد على الزوج فقط وتأويله انه كان ابن عم فاعطاه الباقى بالعصوبة (ثم) اعلم ان (المسائل) بسكون اللام للضرورة اى مسائل الرد (ههنا) اى فى هذا الباب (اقسام اربعة فحفظها يرام) اى يقصد وذلك لان المردود عليه اما صنف واحد اواكثر وعلى كل اما ان يكون معه من لايرد عليه اولا نبه على الاول بقوله (ان كان اهل الرد) فى المسئلة (جنسا واحدا) ممن يرد عليه ليس معه غيره كالاخوات والبنات (فاقسم على الرؤس) اى فالمسئلة تقسم من عدد رؤسهم بالغا مابلغ لتماثل فرضهم ورؤسهم فلو ترك جدتين فهى من اثنين لكل نصف كافى العصبات وهذا (لوتعددا) اى المردود عليه والالف للاطلاق اذلو كان واحدا كام فقط فالكل لها بلاقسم وعلى الثانى بقوله (وان يكن) اهل الرد (جنسين اوثلاثة) هذا اولى من قول الاصل جنسين او اكثر اذلايتصور اجتماع اكثر من ثلاثة اجناس ممن يرد عليه غير واحد لانها حينئذاما عادلة اوعائلة (فاقسم على سهامهم) اى الاهل (ميراثه) جمع وافرد مراعاة للمعنى واللفظ اى اجعل اصل المسئلة من مجموع سهامهم المأخوذة

من مخرج المسئلة قطعا للتكرار • وح (فان تجد فروضها) اى المسئلة بقرينة المقام(سدسين) لجدة واخت لام مثلا (فالمخرج اجعله من)عدد سهامهما اعنى (الاثنين) بقطع الهمزة الثانية لان اصلها من ستة ولهما منها سهمان فرضا فيجعلان اصلا وتقسم التركة بالنصف لما مر وتجعل من ثلاثة لو كان فيها سدس وثلث كولد الام معها ومن اربعة لو نصف وسدس كبنت وبنت ابن ومن خمسة لو ثلثان وسدس كبنتين وام اونصف وسدسان كبنت وبنت ابن وام اونصف وثلث كشقيقة وام وكل هذه الاصول من ستة ثم هذا العمل ان استقامت والا فتصحح المسئلة مع قياس ماسيأتى كالو ترك بنتا وثلاث بنات ابن فلبنات الابن سهم واحد لايستقيم عليهن فاضرب عدد رؤسهن فى اصل المسئلة وهى اربعة تصير اثنى عشر للبنت تسعة ولهن ثلاثة منقسمة عليهن وعلى الثالث بقوله (وان يكن مع اول القسمين)اى مع من يرد عليه من الجنس الواحد (من ليس اهل الرد كالزوجين) الكاف استقصائية (فالفرض حقا من اقل المخرج)اى مخرج من لايردعليه (يعطى له) اى لمن لايرد عليه (واحفظ بديع المنهج)ذكره تكملة (ثم الذى بقى) بسكون الياء المثناة (عليهم) اى على اهل الجنس الواحد (قسما) الالف للاطلاق (على) عدد (الرؤس) اورؤسهم (مثل ماقد علما) فيما مر من انه يقسم جميع المال على عدد رؤسهم اذا انفردوا ثم لايخلو اما ان يستقيم ذلك الباقى على عدد رؤسهم اولا (فان يكن قداستقام فيها)ونعمت اى فلااحتياج الى الضرب كزوج وثلاث بنات اصلها من اثنى عشر لاختلاط الربع بالثلثين واقل مخارج من لايردعليه اربعة يعطى واحدا يبقى ثلاثة منقسمة على عدد رؤس البنات احفظ وخذ (هذا والا) اى وان لايستقيم ذلك الباقى على عدد رؤس من يرد عليه بان انكسر عليهم (فكن له منتبها) لاحتياجه الى الضرب على قياس التصحيح الآتى ولايخلو اما ان يوافق عدد رؤسهم اويباين (ان وافق) الباقى (الرؤس) اى رؤس من يردعليه (فاضرب وفقها) اى وفق رؤسهم(فى مخرج) كائن (للفرض)اى فرض من لايرد عليه (وارع حقها) وماحصل تصح منه المسئلة (كالزوج مع ست من الولدان اعنى) بهم (البنات) اصلها من اثنى عشر لما مر وهى ردية الى الاربعة لانها اقل مخارج فرض الزوج و(وفقها اثنان)لانك اذا اعطيته واحدا من الاربعة بقى ثلاثة بينها وبين رؤس البنات الست موافقة بالثلث وهو اثنان اذلاعبرة بالمداخلة كما ستعرفه فاضرب ذلك الوفق فى الاربعة تبلغ ثمانية للزوج منها اثنان وللبنات ستة واما اذا باين فقد

بينه بقوله (ثم الرؤس) اى رؤس من يرد عليه (كلها فى المخرج)
اى مخرج فرض من لا يرد عليه (ان باين) ذلك الباقى للرؤس (اضربها)
اى الرؤس (بغير حرج كالزوج مع خمس من البنات) اصلها كما سبق من
اثنى عشر ردها الى اربعة واعط الزوج ربعها يبقى ثلاثة لاتستقيم على البنات
الخمس ولا توافق بل تباين فاضرب كل عدد رؤسهن فى الاربعة مخرج الزوج
وح (تصح) المسئلة (من عشرين بينات) اى واضحات لانها الحاصلة من
ذلك الضرب وقدكان للزوج واحد ضربناه فى الخمسة المضروبة كان خمسة تدفع له
وكان للبنات ثلاثة ضربناها فى الخمسة حصل خمسة عشر لكل ثلاثة وعلى الرابع
بقوله (وان يكن مع آخر النوعين) وهو النوع الثانى (من ليس اهل الرد)
وتقدم ان المراد بالنوع الثانى مااجتمع فيه جنسان او ثلاثة ممن يرد عليه والمراد
هنا عين ماتقدم كما قال (فى الجنسين او الثلاث) اجناس (لا كما قد ذكرا بعضهم)
كالسيد وغيره من الشراح والعلائى الامام فى سكب الانهر حيث قصروه على
(الجنسين ليس اكثرا) بطريق ذكر الكل وارادة البعض وادعوا انه لاتوجد
مسئلة فيها اربع طوائف وهى ردية زاد العلائى الحصكفى قوله انه قدخفى على
كثير حتى الباقانى حيث صرح بالاكثر وهو سهو ظاهر ولكن لايدركه الامن هو
فى هذا الفن ماهر الحمدلله تعالى على نعمائه فقد بلغت فى هذا العلم الغاية من البداية
الى النهاية انتهى وليس كما قالوا بل يكون مع ثلاثة كما سيأتى ودعوى السيد لاستقراء
ممنوعة لايقال مرادهم لايوجد مسئلة فيها اربعة طوائف اى ممن يرد عليه لانا
نقول ينافى ذلك حصرهم اجتماع من يرد عليه فى الجنسين ومنع مازاد عليهما
فدل على ان مرادهم بالاربع المختلط من الفريقين فالصواب ماذكره الناظم تبعا
للباقانى (وقوله) مبتدأ اى قول البعض والمراد به الحصكفى (عن ذاك) الذى
قاله الباقانى (سهو ظاهر) مقول القول (سهو) خبر المبتدأ (تراه ظاهرا يا ماهر)
لانه غير واقع كما ستعرفه ثم افصح بجواب الشرط بقوله (فاقسم بجميع مابقى)
من مخرج فرض من لا يرد عليه (فى) مثله (الرد على سهام الكل اهل الرد)
وفى كلامه ابطال اذ اللفظان بمعنى واحد وذلك كزوجة واربع جدات وست
اخوات لام اصلها من اثنى عشر ومخرج من لا يرد عليه اربعة يعطى ربعها للزوجة
يبقى ثلاثة ومسئلة من يرد عليه ثلاثة عدد السهام وهى مستقيمة عليها فللاخوات
سهمان وللجدات سهم لكن نصيب كل منهما منكسر على آحاده فتصحيح بالاصول
الاتية من ثمانية واربعين ثم (هذا) التقسيم من غير ضرب (ان استقام)

الباقى على من مسئلة من يرد عليه واما (ان لم يستقم فيضرب الجميع) اى
جميع مسئلته التى هى سهامه (مثل ماعلم فى مخرج) فرض (الذى عليه لم يرد)
فابلغ تصح منه فروض الفريقين مثاله فى الجنسين ما بينه بقوله (كست جدات
توالت فى العدد مع اربع وافت من الزوجات وزمرة تسع من البنات) اصلها
من اربعة وعشرين ومخرج الزوجات ثمانية لهن منها واحد يبقى سبعة ومسئلة
من يرد عليهن هنا من خمسة عدد سهامهن لوجود الثلثين والسدس فيها والسبعة
لا تستقيم على خمسة بل تباين فتضرب فى المخرج فتبلغ اربعين ومنها تصح مسئلة
الفريقين ومثاله فى ثلاثة اجناس مما اجتمع فيه اربع طوائف وهى ردية ما استخرجه
الناظم بفكره الثاقب موافقا لما افصح به صاحب المنتهى من الحنابلة مالو ترك
زوجة وبنتا وبنت ابن واما اوجدة اصلها من اربعة وعشرين ومخرج فرض
الزوجة ثمانية وتصح من اربعين فاجر فيها مامر ﴿ فصل فى معرفة نصيب كل
فريق ﴾ اى فى طريق معرفة اخراج حظ كل واحد من اهل الرد وغيره من المبلغ
الذى هو مخرج فرض الفريقين بل وحظ كل جنس من اجناس من يرد عليه
وعبر عن المستحق بالفريق وقد يعبرون عنه بالجنس وبالصنف وبالفرقة وبالحيز
وكذا بالرؤس كثيرا وبيان طريق المعرفة المذكورة ان تضرب سهم من لا يرد
عليه فى مسئلة من يرد عليه فما بلغ نصيب من لا يرد عليه وتضرب سهام من يرد
عليه وهى المسماة بالمسئلة كما ستعرفه فيما بقى من مخرج من لا يرد عليه فما بلغ نصيب
من يرد عليه وقد اشار الى ذلك بقوله (ممنوع رد) مبتدأ ومضاف اليه (سهمه)
بالنصب مفعول مقدم لاضرب (فى اسهم من كان اهل الرد) متعلق بقوله (فاضرب)
وهو الخبر (وافهم) يعنى من منع من الرد عليه يضرب سهمه المأخوذ من اقل
مخارج فرضه فى كل سهام من يرد عليه فما حصل فهو نصيب من لا يرد عليه
ففى مثال النظم السابق يضرب سهم الزوجات وهو واحد من ثمانية فى سهام
الجدات والبنات وهى خمسة يخرج خمسة هى حظهن وتعبيره بسهم مفردا اولى
من تعبير الاصل وغيره بالسهام لانه ابدا لا يكون الا واحدا ثم ان مجموع اسهم
من يرد عليه يسمونها مسئلة لكونها ردية اليها وقد نبه على ذلك زيادة على الاصل
فقال (وسمها) اى سم سهام من يرد عليه وهى المضروب فيها (مسئلة يارجل)
وذلك (لقولهم) فى بيان مامر وان كان من يرد عليه جنسين او ثلاثة فالمسئلة
(من السهام تجعل) فسموها مسئلة ثم اخذ فى بيان نصيب من يرد عليه بعد
بيان نصيب من لا يرد عليه فقال (وهذه) مبتدأ اى هذه المسئلة المذكورة

(فيمابقى)بسكون الباء والظرف متعلق بقوله (الضرب) وهومبتدأثان وجملة (ورد)خبره والجملة خبرالمبتدأ الاول والعائد محذوف اى فيها وحاصل المعنى اضرب مسئلة من يردعليه وهى هنا الخمسه فيما بقى (من مخرج) فرض (الذى عليه لم يرد)وهو سبعة تكن خمسة وثلاثين فهى حظ البنات والجدات فى مثالنا (وحظ كل فرقة) من اجناس من يرد عليه (تماما) حال من فاعل (بان) اى ظهر (بذا) الضرب المذكور (وفرضه استقاما) بان تضرب مالكل من السهام ايضا فللجدات من الخمسة واحد اضربه فى السبعة يكن سبعة وللبنات اربعة اضربها فى السبعة يكن ثمانية وعشرين فقد ظهر نصيب كل جنس واستقام عليه (لكنه منكسر كماترى على الرؤس)اى على احادكل جنس (فابغ) امر من بغى يبغى اى اطلب (نهجا) اى طريقا (اخرى) غيرمامر (فى الضرب) متعلق بابغ (للتصحيح)متعلق بالضرب (كالمنقول)تكملة بلافائدة (كمايجئ) فى باب التصحيح (بسبعة الاصول) وبيان ذلك فى صورتنا انه كان للزوجات من الاربعين خمسة وعددهن اربعة وبينهما مباينة وللجدات سبعة وهن ستة كذلك وللبنات ثمانية وعشرين وهن تسعة كذلك فاجتمع من الرؤس اربعة وستة وتسعة وبين الاولين موافقة بالنصف يضرب نصف احدهما فى كامل الآخر يبلغ اثنى عشر وبينها وبين التسعة موافقة بالثلث يضرب ثلث احدهما فى كامل الآخر يبلغ ستة وثلاثين وهو جزء السهم فتضربه فى الاربعين يبلغ الفا واربعمائة واربعين ومنها تصح فكل من له شئ من الاربعين يضرب فى جزء السهم فما خرج فهو نصيبه وعليه فقس ﴿ باب توريث ذوى الارحام ﴾ شروع فى بيان الفرقة الثالثة من الوارثين وفى اقحام لفظ التوريث هنا اشارة الى ان المختار عندنا توريثهم ولم يذكره فى الفروض والعصبات لعدم الخلاف فيه وعليه اجماع الخلفاء الاربعة وبه قال اكثر الصحابة رضى الله تعالى عنهم قال فى الدر المنتقى ذكر الخصاف انه متى اجتمع الخلفاء الاربعة على شئ كان حجة لايسع تركه انتهى وهو قول امامنا واحمد خلافا لزيد بن ثابت رضى الله تعالى عنه حيث قدم بيت المال وبه قال مالك والشافعى والفتوى عليه عند اصحابه اذا انتظم واعلم ان القائلين بتوريثهم على ثلاث فرق فرقة تسمى اهل القرابة منهم ابو حنيفة واصحابه سموا به لتقديمهم الاقرب فالاقرب وفرقة تسمى اهل التنزيل لتنزيلهم كل فرع منزلة اصله واليه ذهب احمد والفتوى عليه عند الشافعية اذا لم ينتظم وفرقة تسمى اهل الرحم لانهم علقوا الميراث باصل الرحم وسووا بين القريب والبعيد والذكر والانثى فلو ترك بنت بنت وبنت بنت ابن فعند اهل

القرابة الاولى اولى لقربها كما سيجئ وعند اهل الرحم هما سواء وعند اهل التنزيل يقسم ارباعا فرضا وردا ثلاثة ارباعه لبنت البنت وربعه للاخرى كانه ترك بنتا وبنت ابن (ذوالرحم) لغة القريب مطلقا وشرعا (القريب باذا الفهم و) الحال انه (ليس عاصبا ولاذا سهم) احتراز عن ذوى الفروض والعصبات فهو قسم ثالث وقدمنا عن القنية وغيرها انه يعطى فى زماننا لذوى ارحام المعتق (فاحكم له بالارث قطعا واقضى) عطف مرادف وذلك (مع فقد عاصب و) فقد (اهل الفرض) من النسب كالام والبنت لان الرد عليهم مقدم على ارثه لا السبب كالزوجين فلذا قال (الامع) احد (الزوجين) فانه يأخذ الباقى بعد فرضهما لعدم الرد عليهما (وهو) اى ذو الرحم حكمه انه (اذا انفرد) ولم يوجد معه وارث غيره كبنت بنت اواخ اوعمة اوخال او ابى ام (يحوى جميع المال) لعدم المزاحم (هكذا ورد) وصدر البيت خارج عن بحر المنظومة وقد غيرت البيت بقولى

الامع الزوجين هكذا ورد ❊ والمال كله له اذا انفرد

(ورتب الارحام) اى ذوى الارحام فى الارث (ك) ترتيب (العصوبة) فيقدم جزؤه ثم اصله ثم جزء ابويه ثم جزء جديه وجدتيه كما سيجئ فبنت بنت بنت وان سفلت اولى من ابى الام مع انه اقرب درجة خلافا لما فى الاختيار فانه وان قدمه ليس بالمختار (و) عند اجتماع عدد من صنف (رجح الاقرب عالى الرتبة) منه اى صنف كان واحجب به الابعد من ذلك الصنف كبنت بنت وبنت بنت بنت كالعصبات (وبعد ذا) اى بعد الترجيح بقرب الدرجة يرجحون (بقوة القرابة) فذو القرابتين كبنت اخ لابوين اولى من ذى قرابة واحدة كبنت اخ لاب لقوة قرابتها (فلاتحد) اى تمل (عن منهج الاصابة ثم) يرجحون (بكون الاصل بعد القوة قل وارثا) خبر الكون المضاف الى اسمه ومابينهما اعتراض والاصل ثم يرجحون بكون الاصل وارثا قل بذلك بعد الترجيح بالقوة اى قوة القرابة وذلك (عند اتحاد الجهة) المدلى بها (بيانه اذا استووا فى درجة وقوة وجهة ممتزجة) المزج الخلط (ففرع وارث رفيع الكعب) كناية عن علو الرتبة (مقدم) لانه (زيادة فى القرب) باعتبار قرب اصله كبنت بنت ابن وبنت بنت بنت وكبنت ابن اخ لاب وبنت بنت اخ لاب فالكل للاولى فيهما لانها ولد عصبة وارث فان لم يستووا فى الدرجة قدم الاقرب وان ادلى الابعد بوارث كبنت بنت وبنت بنت بنت ابن وكخالة وبنت عم فالمال كله للاولى (وان تكن جهاته) المدلى بها (مختلفة) وذلك (بان اتى من

جهتين فاعرفه) بحذف نون التوكيد الخفيفة ضرورة (فنسبته) اى منسوب اوذونسبة (الاب) وذلك (مثل) صوابه ليستقيم الوزن كمثل (العمة يعطى لها الثلثان) بسكون اللام (عند القسمة ونسبة الام مثل) صوابه ايضا كمثل (الخالة فالثلث تعطى باذكى الفطنه) والحاصل ان القسمة هنا باعتبار المدلى به وهوالاب فى العمة والام فى الخالة بخلافها عند اتحاد الجهة فانهـا باعتبار الابدان ولو اعتبر الابدان هنا لقسم المال بين عمة وخالة نصفين وبين عمة وعشرة اخوال على احد وعشرين سهما (واعتبر الترجيح) المذكور اولا (فى) كل (صنف وردعند اجتماعهم كما) يعتبر ذلك (لو انفرد) كامر ثم صرح بمفهوم قوله ففرع وارث مقدم بقوله (وعند الاستواء فى الحـالات) اعنى (فى القرب والقـوة والجهات) اى الجهة وجمعها باعتبار الفروع وقوله فى القرب الى آخره بدل من الحالات اى عند الاستواء فيما ذكرولم يكن فيهم ولدوارث اوكان كلهم ولد كلهم ولدوارث فالقسمة باعتبار الابدان فان ذكورا اواناثا فعلى السـواء (و) ان (اختلـط الوارث كان للذكر كما لانثيين هكذا قد اشتهر) ﴿ فصل فى اعتبار الابدان ﴾ اى ابدان الفروع وهوالبنوة والبنات المتساوون فى الدرجة (واعتبر) فى القسمة بين ذوى الارحام (الابدان فى فروعهم اذا اتى الوفاق فى اصولهم) اى ان اتفقت الاصول (فى صفة التأنيث والذكورة) كابن بنت و بنت بنت فالمال بينهما للذكر كالانثيين (بالاتفاق هذه مذكورة كذا يراعى الحكم فى الابدان) اى يعتبر ابدان الفروع المتساوون فى القرب والقوة والجهة (فى صورة الخلاف) اى اختلاف صفة الاصول المدلى بهم (عند الثانى) الامام ابى يوسف فى قوله الاخير والحاصل انه لايعتبر الاصول اصلا (و) اما (عند محمد فتؤخذ الصفة) مختل وزنا بزيادة الواو فيه مع مافيه من زيادة الفاء فى فتؤخذ والاولى انشاده هكذا اما محمد فيأخذ الصفة اى صفة الذكورة والانوثة اولا (من الاصول بابديع المعرفة كذا من الفروع يؤخذ العود) ثانيا بان تجعل الاصول متعددة ان كانت فروعها متعددة عند القسمة (وقوله) اى قول محمد هذا (مرجح ومعتمد) كما سيأتى (واقسم) على قول محمد (على اول بطن وقعا) الالف للاطلاق (فيه اختلاف) بين الاصـول (كن له متبعـا) فلو ترك بنت ابن بنت وابن بنت بنت بهـذه الصـورة

ميـــت

بنت	بنت
ابن	بنت

ابن	بنت

فعندابی یوسف المال بین الفریقین اثلاثا باعتبار ابدانہم وعند محمد یقسم بین الاصلین فی البطن الثانی اثلاثا لان الاختلاف وقع هناك (ثم اجعل) عند محمد (الذکور فیه جیزا) ای طائفة اخری علی حدة (کذا الاناث وحدهن میزا) ای اجعلهن طائفة علی حدة بعد القسمة علی الذکور والاناث فاجع ما اصاب الذکور وماصاب الاناث (واقسم علی اول بطن) من اولادهم (یختلف نصیب کل فرقة)منهما (کما عرف) ثم تجعل الذکور طائفة والاناث طائفة وهکذا یعمل الی ان ینتهی (ان کان هذا الاختلاف قد وقع فی البطن بعدالبطن فهو المتبع)احفظ (هذا والا) ای وان لم یکن الاختلاف واقعا بعد ذلك فاد فع حصة کل اصل ذکرا کان اوانثی الی فرعه للذکر کالانثیین وهذا معنی قوله (کل اصل حظه لفرعه ادفعه وراع حفظه) فلو ترك ابنی بنت بنت بنت وبنتی بنت ابن بنت وبنت ابن بنت بنت بهذه الصورة

میـــت

بنت	بنت	بنت
بنت	ابن	بنت
ابن	بنت	بنت
بنت	بنتی	ابنی

فعندابی یوسف یقسم بین الفروع اسباعا باعتبار ابدانہم کانه ترك ابنین وثلاث بنات وعند محمد یقسم علی اعلا الخلاف اعنی فی البطن الثانی اسباعا باعتبار عدد الفروع فی الاصول لان الابن بابنین واحدی البنتین ببنتین ثم تجعل الذکور فی البطن المذکور طائفة علی حدة والاناث طائفة اخری فیعطی اربعة اسباع المال نصیب الابن لبنتی بنته وثلاثة اسباعه نصیب البنتین لولدیهما فی الدرجة الثالثة انصافا لان البنت ببنتین فتساوی الابن وح یکون نصف ثلثة الاسباع للبنت فی الدرجة الرابعة نصیب ابیها والنصف الآخر للابنین فیها نصیب امهما وتصح من ثمانیة وعشرین لان اصل المسئلة من سبعة وانکسر نصیب البنتین عند التقسیم علی ولدیهما مناصفة فیضرب مخرج النصف فی المسئلة یحصل اربعة عشر فنها للبنتین فی الدرجة الرابعة ثمانیة نصیب جدهما وللبنت فیها ثلاثة نصیب ابیها وللابنین فیها ثلاثة نصیب امهما لکنها لاتستقیم علیهما نضربنا عدد رؤسهما فی اربعة عشر حصل ثمانیة وعشرون لکنها تصح بضرب مالکل فی الاثنین (وقول)

الصواب اسقاط الواو وفيه خرم الوزن (محمد عليه الفتوى وهو عند الامام) ابی حنيفة (ايضا يروى) كما روى عنه قول ابی يوسف قال فی السراجية وقول محمد اشهر الروايتين عنه فی جميع ذوی الارحام وفی الدر المنتقی وعليه الفتوى وان صحح فی المختلف والمبسوط قول ابی يوسف لكونه ايسر على المفتی ﴿ فصل فی ترتيبهم ﴾ ای ترتيب ذوی الارحام واعلم انهم اربعة اصناف بالاستقراء جزء الميت واصله وجزء ابويه وجزء جديه اوجدتيه فالاول اربع طوائف اولاد البنات واولاد بنات الابن ذكورا اواناثا والثانی اربع ايضا الاجداد الفاسدون والجدات الفاسدات من طرف الاب او الام والثالث عشرة اولاد الاخوات لابوين اولاب اولام ذكورا او اناثا وبنات الاخوة كذلك وبنو الاخوة لام والرابع عشرة ايضا العمات لابوين اولاب اولام والاخوال والخالات كذلك والاعمام لام فالمجموع ثمانية وعشرون فهؤلاء كل من يدلی بهم مما لانهاية له من ذوی الارحام وقيل الاصناف خمسة باعتبار اولاد الرابع وقيل ستة باعتبار جهة عمومة ابوی الميت وخؤلتهما واولادهم وباعتبار جهة عمومة ابوی ابويه وخؤلتهما واولادهم وسيشير الناظم اليها تبعا للاصل وقد روی عن ابی حنيفة رحمه الله تعالى فی ترتيبهم روايتان مشهورتان وقد مشی الناظم تبعا للاصل على المختار للفتوى فقال (واعلم بان جزءه) وان سفل وهم النصف الاول فالمراد به جزء خاص فلذا قال (كالفرع من بنته) وعبر بالفرع ليشمل الذكر والانثى (مقدم) فی استحقاق الارث على غيره (فی الشرح) لقولهم اذ قرابة الولاد اقرب من غيرها (ثم) بعد جزئه يقدم الصنف الثانی (الاصول) (منبت الاولاد) هم (فواسد الجدات والاجداد) من اضافة الصفة الى الموصوف وفواسد جمع فاسدة ففيه تغليب الاناث على الذكور وتقدم انهم كل جد ادلى بانثى وكل جدة ادلت بذكر بين انثيين وخرج الصحيح والصحيحة فانهما من ذوی الفروض ﴿ تنبيه ﴾ اولاهم اقربهم من ای جهة كان والمدلی بوارث هنا عند الاستواء فی القرب ليس باولى فی الاصح ثم ان كانوا من جهة واحدة فالقسمة باعتبار الابدان وان من جهتين فلقرابة الاب ضعف قرابة الام كابی ام اب وابی ابی ام للاول الثلثان وللثانی الثلث (ثم) بعد اصله يقدم الصنف الثالث وهو (الذی لابويه ينتمی) ای ينتسب وتعبيره بالتثنية اولى من تعبير الاصل بالافراد لعدم شمول اولاد الاخت لام وليس المراد من ينتمی لكل منهما معا بل ما يشمل ذلك والانتما لاحدهما مفردا (اعنی به اولاد اخت) مطلقا (فاعلم) ای لابوين اواحدهما ذكورا

او اناثا (كذا بنوا اخوته من ام) خرج بنوا الاخوة من ابوين او اب لانهم عصبات واما بنات الاخوة من ام فهم داخلون فى قوله (واطلق) بحذف الهمزة للضرورة (بنات اخوة فى الحكم) اى وكذا بنات الاخوة مطلقا كما مر وان سفل الكل ولم يقل فرع اخوة لئلا يدخل بنوا الاخوة لابوين اولاب فانهم عصبات ايضا (ثم) بعد جزء ابويه (اعط) الصنف الرابع (جزء جده او جدته اعنى به اخواله مع خالته كذاك عمات) و(بنات العم) وقد اسقط العاطف للضرورة سواء كانوا كلهم (من ابوين او اب او ام و) كذا (عمه) لكن (من امه لا مطلقا) وقد اسقط العاطف فخرج ما اذا كان من ابوين او اب (لان ذاك عاصب محققا) نصب على الحال وزاد على الاصل قوله اوجدته ليشمل العمات اخوات الاب من امه وكذا الاخوال والخالات اخوة الام من امها فان العمات ينتسبن الى جدته من قبل ابيه ومن بعدهن اليها من قبل امه كالعم لام فالاقتصار على الجد قاصر ﴿تنبيه﴾ قدم ان العمومة والخؤلة جنسان وان جهة الاولى الثلثين وللثانية الثلث بقى ما اذا كان احدهما ذا قرابتين لا يحجب ذا القرابة الواحدة من الجنس الاخر واذا اجتمع الجنسان من جهتين فالثلثان لقرابة الام والثلث لقرابة الام ثم ما اصاب قرابة الاب ثلثاه لقرابة ابيه وثلثه لقرابة امه وما اصابه قرابة الام كذلك وتمامه فى الشرح (وبعد ذا) اى جزء جده او جدته الذى هو الرابع اعط (اولادهم و حكمهم) انه (مقدم كما مضى) اعتراض بين الخبر المقدم ومبتدائه المؤخر وهو (اقربهم) اى الحكم فيهم كالحكم فى الصنف الاول اعنى اولاهم بالميراث اقربهم الى الميت من جهة الاب او الام اتحدت الجهة اولا فبنت العمة لابوين اولى من بنت ابن العم لابوين ومن ابن ابن الخالة وبنت الخالة لابوين اولى من بنت ابن الخال لابوين ومن ابن ابن العمة وان استووا قربا واتحدت الجهة قدم الاقوى قرابة كبنت عم لابوين اولى من بنت عم لاب ومن لاب اولى ممن لام وان استووا قربا وقرابة فولد العصبة اولى كبنت عم وابن عمة كلاهما لابوين اولاب المال لبنت العم واو احدهما لابوين والاخر لاب فهو للاقوى قرابة فى ظاهر الرواية وبه يفتى لانه ترجيح لمعنى فى الذات فهو اولى من الترجيح بالادلاء بوارث لانه لمعنى فى غيره وبعضهم رجح به فقدم بنت العم مطلقا (هذا هو المختار والمفتى به اعنى بذا) من قولى هذا (ترتيبهم) المذكور وهو تقديم الصنف الاول وان نزل ثم الثانى وان علا ثم الثالث ثم الرابع كترتيب العصبات (فانتبه) وروى عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى تقديم الثانى على الاول (وبعدهم) اى بعد ما مر من الصنف الخامس

الذى زاده بعضهم صنف سادس ايضا وهوجزء ابيه اوامه وهم (عمات ام او) عمات (اب ايضا وخالات) لهما (اتت فى النسب) وكذا (خالاهما) اى الابوين (و) جزء جدابيه اوامه وهم (عم والدلام) فقط (كذاك عم الام مطلقا) اى لاب اولام اولهما (يؤم) مضارع ام بمعنى قصد (و) جزءهم وهم (بنت عم الابوين قد اتى وفرع عم الام ايضا ثبتا) وقيل هؤلاء من النصف الخامس ثم اذا انفرد واحد منهم استحق كل المال لعدم المزاحم وان اجتمعوا واتحدت قرابتهم فالاقوى اولى ذكرا كان اوانثى وان اختلطوا واستوت القرابة فللذكر كالانثيين وان اختلفت بان كان بعضهم من جانب الاب والاخر من جانب الام فلا اعتبار لقوة لقرابة ولا للتولد من العصبة فى ظاهر الرواية لكن لقرابة الاب الثلثان ولقرابة الام الثلث كما فى السراجية ثم اذا لم يوجد هذا الصنف من ابوى الميت ينتقل الحكم بعينه الى اولادهم فان لم يوجدوا ايضا ينتقل الى عمومة ابوى الميت وخؤلتهما ثم الى اولادهم ثم الى عمومة ابوى ابويه وخؤلتهما ثم الى اولادهم وهكذا كما فى العصبات (و) اعلم انهم لخطر هذا الباب (فرعوا) اى اكثروا من فروع (مسائل الارحام وبسطوا) فيها (خلاف كل امام) لاسيما شراح السراجية (لكننى اوجزت فى المقال) فاقتصرت على مذهب الامام محمد رحمه الله تعالى واوضحته غاية الايضاح (لذكرى) القول (الصحيح فى) اى من (الاقوال) والله تعالى اعلم ❁ فصل فى الغرقى والهدمى ❁ جمع غريق وهديم بمعنى المفعول فيهما (ونحوهم) كالقتلى والحرقى وطائفة تفرقوا فى بلاد بعيدة ولم يعلم موت السابق منهم وافصح بحكمهم فقال (جماعة) من الاقارب (بالهدم اوبالغرق ماتوا ولم يعلم بموت السابق) منهم كان غرقوا معا فى البحر اواحترقوا بنار اوانهدم عليهم جدار اوقتلوا فى معركة اوماتوا فى الغربة اونحو ذلك فيجعلون كانهم ماتوا معا وح (فالارث قطعا ينتفى ما بينهم) لعدم تحقق حياة كل منهم عند موت الاخر كما مر فى شروط الارث (واقسم على الاحياء) من ورثتهم (جمامالهم) اى اقسم مال كل واحد على سائر ورثته الاحياء وهذ المعتمد المختار للفتوى عند اصحابنا وعليه عامة الصحابة والمنصوص عليه عند مالك والشافعى رحمهما الله تعالى وقال على وابن مسعود رضى الله تعالى عنهما فى احدى الروايتين يتوارثون اوما ورث كل من مال صاحبه وبه قال احمد مالم يدع ورثة كل ميت تأخر مورثهم ولا بينة اوتتعارض البينتان فيحلف كل على دعوى صاحبه ولاتوارث بينهما كالمذهب الاول ثم لهؤلاء احوال خمسة ان يعلم التلاحق ولايعلم عين السابق اويعلم موتهم

معا اولا بعلم شئ والحكم فى هذه الثلاثة مامر تيسيرا للامر الرابع ان يعلم موت السابق ولايلتبس فيرث اللاحق منه كما قال (فان يكن يعلم عين السابق فارثه من بعده للاحق) الخامس ان يعلم السابق ثم يلتبس واليه اشار بقوله (وان يكن من بعد علم اشكلا الامر) باثبات الهمزة (فاقسم ارثه) اى ارث كل على نحو مامر (وقيل لا) يقسم كله (بل) يعطى كل واحد اليقين و(يوقف المشكوك فيه ابدا فيظهر الامر او الصلح بدا) اى او يصطلحوا (وصاحب المختار عنه) اى عن هذا القيل (افصحا) فى شرحه عليه المسمى بالاختيار حيث قال وان علم موت احدهما اولا ولا يدرى ايهما هو واعطى كل واحد اليقين ووقف المشكوك) حتى يتبين او يصطلحوا انتهى (وغيره) كشارح المجمع وصاحب المنح وصاحب السراجية فى شرحها وتبعه بعض شراحها (ايضا به قد صرحا ورده) اى هذا القيل (بعضهم) وهو العلائى الامام فى سكب الانهر شرح فرائض الاصل فقال ليس ذلك بصحيح وقد نسب مقالهم) اى ما قاله صاحب المجمع وغيره (للشافعى ذى الحسب) ثم قال ولا يساعده عندنا رواية ولا دراية قال فى المبسوط وكذلك اذا علم ان احدهما مات اولا ولا يدرى ايهما هو لتحقق التعارض بينهما فيجعل كانهما ماتا معا ونقل نحوه عن المحيط قال وقال فى الارفاد لو مات احدهما قبل الاخر واشكل السابق جعلا كانهما ماتا معا فمال كل واحد لورثته الاحياء ولا يرث بعض الاموات من بعض هذا مذهب ابى حنيفة رحمه الله تعالى انتهى وقد حاول العلائى الحصكفى الجمع بان مفاد ما فى الارفاد ان مذهبهما بخلافه فليحمل كلام المجمع وغيره عليه فليتامل انتهى ونظر فيه فى الشرح بانه انما يتم ان لو كانت الاشارة الى ما او اشكل وانما المتبادر انها راجعة الى قوله ولا يرث بعض الاموات الخ لان فيه خلافا كما علمت انتهى ولا يخفى انه غير المتبادر * واقول ههنا بحث وهو ان الكلام فيما لو علم عين السابق ثم التبس وكلام الاختيار فيما لو علم سبق احدهما ولم يعلم عينه وهو الحالة الاولى من الخمسة وهى التى فى المبسوط ايضا فجعل الناظم محل النزاع هو الخامسة تبعا لسكب الانهر غير ظاهر بل الظاهر انه الاولى من الاحوال الخمسة اللهم الا ان يقال قوله ان علم موت احدهما اى بعينه وقوله ولا يدرى جملة مستأنفة او حال مقدرة فيفيد ان الجهل حصل فى المستقبل بعد العلم بعينه ولا يخفى بعده فتأمل هذا ﴿ فصل فى ذى القرابتين ﴾ فهو خبر لمبتدأ محذوف والمراد بها جهتا الفرض والتعصيب او جهتا احدهما وافصح بالاول بقوله (ولو بشخص جهتان اجتمعا فرض وتعصيب) بدل من قوله جهتان الواقع فاعلا لفعل محذوف مفسر بالفعل

المذكور اوخبر لمبتدأ محذوف (معا فاستمعا) الالف مبدلة من النون الخفيفة وذلك (كاثنين من ابناء عم عصبة ثانيهما اخ لام فانسبه) اصله فانسبنه حذفت نون التوكيد للضرورة اى بين سبب نسبته هذه بان تقول هو رجل نكح عمه امه فولدت ابنا فيرث بالقرابتين ان لم يوجد حاجب واصل المسئلة من ستة وتصح من اثنى عشر (فالسدس) هو اثنان يعطى للذى هو اخ لام (ثم) يقسم الباقى بينهما نصفين (نصف مابقى يعطى له) ايضا (عصوبة فحقق)والنصف الاخر للاخر ولو كان ذلك الاخر زوجا فله النصف وللاول السدس والباقى بينهما ولو معهما ثالث هو ابن عم فقط فالباقى بينهم سوية وهذا قول الجمهور فلو كان معهم بنت سقط فرض ابن الام وفى معايات الوهبانية * ومن تركت ابناء عم ثلاثة * فمن ارثها الثلثين احرز الاصغر * واجاب الشرنبلالى بقوله مفيد الارث كانت بنت عم * لكلهم تزوجها الصغير * فحاز النصف من ميت بفرض * وبالتعصيب سهما الاكبر * ومما يلقى اغلوطة ثلاثة بنى عم احدهم زوج والاخر اخ لام وثلاثة اخوة متفرقين وام فالصواب فى الجواب للزوج النصف وللام السدس وللاخوين لام الثلث ولاشئ للعصبة وهم من الابوين اولاب وابن العم الذى ليس باخ وتصح من اصلها وهو ستة وهى عند الشافعية المشركة وبالثانى بقوله (وقد يكون) اى يوجد (جهتا تعصيب) كابن هو ابن ابن عم بان تنكح ابن عمها وكابن هو معتق (و) قد يكون (جهتا فرض بلا تكذيب وذاك) النوع الثانى (فى المجوس يأتى ربما لكونهم ينا كحون المحرما) كما اذا تزوج بنته فولدت بنتا فهما بنتان لهما الثلثان والباقى للعصبة وسقط اعتبار الزوجية ولو ماتت الزوجة عن بنتها فلها النصف بالبنتية والنصف بعصبة الاختيه ويتصور ايضا فى المسلمين بوطئ الشبهة فالارث بكلا الجهتين لاباقواهما خلافا للمالكية واكثر الشافعية ﴿ فصل فى المجوس ﴾ فى بيان توريثهم بالقرابتين وعدمه بالانكحة الفاسدة واعرابه كما مر وبين الثانى بقوله (ويتقى بباطل النكاح) اى بالنكاح الباطل عندنا الذى لايقرون عليه بعد الاسلام المستحل عندهم بخلاف مايقرون عليه بعده كالنكاح بغير شهود ونحوه (ارث المجوس) فيما (بينهم باصاح) لبطلان النكاح فى نفسه بخلاف القرابة فانها ثابتة فلو نكح بنته ثم ماتت ورثها بالبنتية لا بالزوجية وكذا لومات هو عنها ورثته بالابوة وبين الاول بقوله (وان به قرابتان اجتمعا) بحيث لو انفردتا فى شخصين ورثا بهما شرعا يرث بهما جميعا عندنا لتحقق وجودهما (كبنته من امه) فلو ماتت الام (لم تمنعا) الالف

للاطلاق اى لن تمنع البنت (من ارثها من امها الثلثين لانها) بنتها و بنت ابنها فهى (فى الحكم كالشخصين) فتاخذ السدس مع النصف تكملة الثلثين لان كلا من القرابتين علة صالحة لاستحقاق الارث كابنى عم احدهما اخ لام كامر واحترزنا بالحيثية المذكورة عما اذا لم يمكن الجمع بين القرابتين فى الارث فيرث باحدهما كما بينه بقوله (وان تكن محجوبة) حجب حرمان لانقصان (احدهما) اى احدى القرابتين (باختها) اى بالقرابة الاخرى (ورث) بسكون المثلثة للضرورة اوهو امر وحذفت الفاء ضرورة وعن الاخفش والمبرد فى احد قوليه جواز حذفها اختيارا (بها) اى باختها التى هى الحاجبة فقط (لا بهما) ولا بالمحجوبة اجماعا (كناكح لامه ياخل) اى كمجوسى نكح امه او مسلم وطئها بشبهة ثم (جاءت) الام (يطفل) فهى جدته ام ابيه فاذا (مات عنها) ابنها (الطفل) ترث با مومة فقط اذ الام تحجب الجدة ولومات الاب عن الولد فقط و كان بنتا فهى بنته واخته لامه فالارث بالبنتية فقط لان ولد الام محجوب بها ﴿ فصل فى الحمل ﴾ اكثر مدته سنتان عندنا وثلث عند ليث بن سعد واربع عند الشافعى وسبع عند الزهرى واقلها ستة اشهر اتفاقا (واوقفوا) فيما لو ترك امرأة حاملة (نصيب ابن) بقطع الهمزة (واحد) لانه الغالب (للحمل او) نصيب (بنت) واحدة ايهما كان اكثر كما افاده بقوله (بحكم الزائد) وهذا رواية عن ابى يوسف رحمه الله تعالى وعليه الفتوى وروى عن الامام اربعة وعن محمد اثنين ويؤخذ منهم كفيل احتياطا اذ ربما تلد اكثر فلو ترك ابوين وبنتا وزوجة حبلى فالمسئلة من اربعة وعشرين ان فرض ذكرا وتعول لسبعة وعشرين ان فرض انثى لان للبنتين الثلثين فيقدر ذكرا وهذا على كون الحمل من الميت والا فمثله كثيرة كالو ترك زوجا واما حبلى فللزوج النصف وللام الثلث وللحمل ان قدر ذكرا السدس لانه عصبة فيقدر انثى ليفرض له النصف وتعول الثمانية كما لا يخفى ثم هذا ان شارك الورثة او حجبهم نقصانا فلو حرمانا يوقف الكل كما قال (ويوقف الجميع) اى جميع التركة (للبنات) اى الى الوضع (يحجبه الوارث بالحرمان) وكذا فى فتاوى سمرقند لو الولادة قريبة والقرب مفوض لراى الحاكم ولو لم يعلم ان ما فى البطن حمل اولا لم يوقف فان ولدت تستأنف القسمة كما فى الواقعات ولو ادعت الحمل عرضت على ثقة اوامراة حتى يمس جنبها فان ظهر علامة حمل وقف والاقسم وان ولدت ميتا لا يرث الا اذا اخرج بضرب كامر اول الكتاب (وان يكن اكثره حيا خرج) من امه وعلمت حياته ولو بتنفس

او تحريك عين اوشفة (ومات) حال خروجه (فالميراث يعطى لاحرج) ويورث عنه ويصلى عليه اعتبارا للاكثر عندنا بخلاف مالوخرج الاقل فمات واذا خرج مستقيما بان خرج الرأس اولا فالمعتبر الصدر فان خرج كله ورث والا فلا ولو منكوسا فالسرة سراجية ومافى شرحها لمصنفها وتبعه غيره من انه اوولدته لستة اشهر فصاعدا يرث مالم يجاوزالسنتين مخالف لكتب الفروع المعتمدة كالهداية ونحوها اذمفاده ان تمام السنتين كالاقل وليس كذلك فتنبه وهذاوالحمل من الميت والا فيرث لواستة اشهر اواقل مذ مات والالا ثم هذا فيمن ورث بكل تقدير (ولوعلى تقديره انثى ورث وذكرا لوقدروه لايرث) كزوج واخت لابوين وحمل من ابيه فلو انثى لها السدس تكملة الثلثين وتعول لسبعة ولوذكرا لاترث (فهل على تقدير ارث) اى على فرضه انثى (يوقف نصيبه) املا (و) كذا (عكس هذا) المذكور (يعرف) اى لو كان يرث بتقدير ذكورته ولا يرث بتقدير انوثته كم وزوجة اخ لاب حامل فهل يقدر ذكرا ويوقف حظه وهو الجميع هنا ام لا (قال) عمدة المتأخرين محمد (العلائى) الحصكفى (شارح التنوير) احترز به عن العلائى الطرابلسى شيخ مشايخ الاول (لم اره) مسطورا (فى الكتب) اى كتب ائمتنا (ناعيرى وينبغى فيه) بحثا (بان يقدرا) الالف للاطلاق (للاحتياط وارثا بلامرا) ويوقف نصيبه كما صرح به الشافعية لئلا تبطل القسمة لوجاء وارثا (فصل فى المفقود) لم يذكره فى الاصل هنا وكذا مابعده من المرتد والاسير والخنثى لذكره اياها اثناء الكتاب تبعا للمتون وهو لغة من فقدت الشئ اضللته اوطلبته فلم تجده واصطلاحا غائب لم يدر احى ام ميت ولا يرث منه احد ولاتنكح زوجته ولايقسم ماله ولا تنسخ اجازته قبل ان يعرف حاله وينصب القاضى من يحفظ ماله ويبيع مايخاف فساده وحكمه فى حق غيره ماينه بقوله (واحكم على المفقود حكم الحمل فى وقف نصيبه) صوابه سهمه ليستقيم الوزن (بقول فصل) اى فاصل اومفصول اى الى ان يثبت موته ببينة اويمضى مدة يحكم فيها بموته وهى مدة موت اقرانه فى بلده فى ظاهر الرواية وقدرها فى الكنز بتسعين سنة من مولده قال الزيلعى وعليه الفتوى ثم قال المختار تفويضه الى رأى الامام انتهى وهوالصحيح عند الشافعية وفصل احمد رحمه الله تعالى ان غلب على سفره السلامة كسفر تجارة ينتظر الى تمام تسعين سنة والا كالو انكسرت سفينة اوفقد من بين اهله فالى اربع سنين ثم يقسم ماله واعلم انه لومع المفقود من يحجب به حرمانا لم يعط شيئا ولو نقصانا اعطى المتيقن ووقف الباقى كالحمل والا اعطى كل نصيبه

فلو ترك بنتين وابنا مفقودا وابن ابن فللبنتين النصف لتيقنه ويوقف النصف الاخر (فان بدا) اى ظهر (من قبل) اى قبل موت اقرانه (حيا فله) ماوقف له (وان قضى بموته) قيد به لانه امر محتمل فالم ينضم اليه القضا لايكون حجة (اقسم ماله) كالومات فى بيته (مابين وارث له) وقت الحكم كانه مات ح وهذا فى حق ماله واما فى حق غيره فيحكم بموته من حين فقده (و) حينئذ (ماوقف له) (يرد للوارث) اى لوارث مورثة (حسبما عرف) فى محله ﴿ فصل فى المرتد ﴾ اى الراجع عن دين الاسلام والعياذ بالله تعالى (وكسب) مفعول مقدم لاوقف (مرتد من الاموال) اى ما اكتسبه حال الردة (كماله) المكتسب حال الاسلام (اوقف بيت المال) لانه يزول ملكه عنه زوالا موقوفا (فان يتب) عن ردته (يدفع له) ذلك الموقوف جميعه (اوقتلا) بالف الاطلاق اى وان قتل على ردته (اولحقا) باشباع حركة القاف للضرورة اى اولحق بدار الحرب وحكم بلحاقه (اومات) على ردته فكسب ردته فقط (فيء جعلا) بعد قضاء دين ردته واما كسب اسلامه فهو وارث لوارث المسلم بعد قضاء دين اسلامه وهذا قول ابى حنيفة رحمه الله تعالى وقالا ما اكتسبه مطلقا لورثته المسلمين ككسب المرتدة فانه لورثتها اتفاقا حتى الزوج اومريضة وماتت فى العدة وعند الشافعية والمالكية ماله مطلقا فئ والمراد بالوارث من كان وارثه حال موته فى الاصح ولا يرث المرتد ولا المرتدة احدا مطلقا اجماعا الا اذا ارتد اهل ناحية باجمعهم لصيرورتها دار حرب ﴿ فصل فى الاسير ﴾ اردفه للمرتد بجامع ان كلا من الارتداد والاسير عارض اولانه يأخذ حكمه فى بعض الاحوال كما قال (والارث اضحى فى الاسير المسلم كغيره) اى كارث غيره (من الانام) فى دار الاسلام (فاعلم) وهذا (مالم يفارق دينه) فان فارقه (فحكمه اتى كمرتد) كحكم المرتد المتقدم لانه مرتد حقيقة (فيتوى) كيرضى بمعنى يهلك اى يسقط (سهمه) لومات مورثه (وان جهلت) انت (فى الغياب) بالفتح من غاب اى خفى واحتجب (حاله بان لم يعلم ردته ولا اسلامه ولا موته ولا حياته (اوقف كمفقود نصيبا ناله) الى ان يثبت موته حقيقة اوحكما ﴿ فصل فى الخنثى ﴾ اى المشكل اخره لندرته وهو لغة من الخنث بفتح وسكون اللين والتكسر ومنه المخنث والجمع خناثى كحبالى واصطلاحا من له الآلتان وتوقفا فى من ليس له شئ منهما واختلف النقل عن محمد فقيل فى حكم الانثى وقيل هو والخنثى المشكل سواء (وارث خنثى مشكل) صفة الخنثى وهو من لم يترجح شئ من ذكورته وانوثته لعدم المرجح قيل وذلك انما

يتصور قبل البلوغ (فى الحكم يبنى على الاقل يا ذا الفهم) اى اقل نصيبى الذكورة والانوثة فيعامل بالاضر ويقسم بين الورثة ولا يوقف شئ عليه (فلو ابوه) اى ابو الخنثى مات و(خلف ابنا معه) يعطى (سهمان للابن) الواضح (وسهم قل له) بناء على تقديره انثى لكونه اضر اذ لو قدر ذكرا كان لكل النصف وهذا ان لم تساو النصيبان والا فلا يختلف كبنت وشقيق مشكل وكاولاد ام احدهم خنثى ولم ينفرد وحده اويكن معه احد الزوجين والا فليس مشكلا فى ارثه (هذا) المذكور من معاملته بالاضر (هو الصحيح والمفتى به) عندنا وهو قول ابى حنيفة رحمه الله تعالى واصحابه وقول عامة الصحابة رضى الله تعالى عنهم سراجيه وقول بعض الشافعيه (وفيه خلف قدورى) عن العلماء (فانتبه) فعند الشعبى استاذ ابى حنيفة له نصف النصيبين ونص القدورى وصاحب الهداية وغيرهما على انه قول الامامين ايضا واكثر شراح السراجية على ان محمدا مع الامام ونقله فى المشكاة عن السرخسى وهو قول مالك وكذا احد ان لم يرج اتضاحه بان بلغ مشكلا وعند الشافعية يعامل بالاضر فى حقه وحق غيره ويوقف الباقى ثم هذا بناء على ارثه بكل تقدير (و) اما (ان تقدره بانثى) فهو (يحجب وان) تقدره (خلاما ارثه قد اوجبوا فامنعه ميراثا وقدر) ذلك الخنثى (انثى) لكونه اضر (كعمه) اى كما لو مات ميت عن عم (و) عن (فرع بنت خنثى) فيقدر ذلك الفرع انثى (و) يكون (الارث كله لذاك العم) لكونه عصبة وذاك من ذوى الارحام (وعكس هذا مثله فى الحكم) وكذا الحكم لو قدر انثى ورث ولو ذكرا لا كزوج وشقيقة وخنثى لاب فلو قدر انثى له السدس وعالت الى سبعة فيقدر ذكرا ولا يرث لانه عصبة وتمام احكامه وما يزول به اشكاله مبين فى كتب الفروع وذكر فى الشرح نبذة من ذلك والله تعالى اعلم ﴿باب المناسخة﴾ مفاعلة من النسخ بمعنى النقل ونحوه واصطلاحا نقل سهام الورثة قبل القسمة الى من يخلفهم باستحقاق الارث سميت بذلك لان كل قسمة لما قبلها منسوخة بما بعدها واعلم ان سلوك العمل فى هذا الباب صعب المدرك لا يتيقنه الا الماهر فى الفرائض والحساب وقد شرع فى بيانه فقال (وان يمت شخص من الوارث من قبل قسم ذلك الميراث) الذى هو تركة الميت الاول صار نصيبه منه ميراثا لورثته فاذا اردت معرفة نصيبه وقسمته على ورثته (فصحح) المسئلة (الاولى) على ورثة الميت الاول بالطريق الاتى فى حساب الفرائض واحفظ نصيب الثانى منها ثم صحح (كذاك الثانية) على ورثة الميت الثانى (اعنى بها) اى بالثانية (المسئلة) وقوله

(الموافية) تكملة ثم انظر بين نصيبه من المسئلة الاولى وبين مسئلته ثلاثة احوال اما ان يكون بينهما مماثلة او موافقة او مباينة (فان يكن نصيبه استقاما) بسبب المماثلة (اعنى على) مسئلة (وارثه) فهو على تقدير مضاف وقوله (تماما) اى بلا كسر تتميم (فلاترم ضربا) لكونها صحت مما صحت منه الاولى كما لومات عن ابن وبنت فهى من ثلاثة ثم الابن عن ولدين فهى من اثنين مثل نصيبه من الاولى (وان لم ينقسم) نصيبه من الاولى على مسئلة (فالضرب محتاج له كما علم) وحينئذ (فان تجد نصيبه موافقا) بجزء ما (مسئلة الوارث منه حققا فالوقف من تصحيح تلك) المسئلة (اللاحقة قد جاء مضروبا بكل) تصحيح (السابقة) فالحاصل مخرج المسئلتين كما اذا ترك ابنين وبنتين ثم مات احد الابنين فى بنت وزوجة وعمن فى المسئلة فالاولى من ستة والثانية اصلها من ثمانية وتصح من اثنين وثلاثين ونصيب الثانى من الاول اثنان وبينه وبين مسئلته موافقة بالنصف فاضرب وفقها وهو ستة عشر فى التصحيح الاول وهو ستة تبلغ ستة وتسعون ومنها تصح المسئلتان (وان يكن) مابين نصيبه ومسئلته (تباين علانيه فنضرب الاولى بكل الثانية) المعروف فى الضرب للعكس فالأولى ان يقول فالضرب فى الاولى لكل الثانية فالحاصل مخرج المسئلتين كام شقيقة واخ لاب ثم ماتت الشقيقة عن ابنين وبنت فالمسئلة الاولى من ستة والثانية من خمسة ونصيب الشقيقة من الاولى ثلاثة لاتستقيم على خمسة ولاتوافق فاضرب كل مسئلتها فى كل المسئلة الاولى فتصير ثلاثين وهو مخرج المسئلتين ويسمى جامعة كما قال (وما اتى من حاصل فى الذهن جامعة سمى بهذا الفن) لانها تجمع انصباء ورثة الميت الاولى والثانى ومن سماها جزء السهم فقد وهم لان المعروف فى اصطلاحهم انه اسم للمضروب فى الاولى وهو الثانية اووفقها كما سيجئ (واضرب) ان اردت معرفة نصيب كل وارث فى المسئلة الاولى من ذلك التصحيح (سهام وارث من) ميت (سابق ياصاح فى تصحيح ذاك اللاحق) اى فى كله او فى وفقه كما قال (فى وفقه ان وافقت فى العدا وكله ان باينت فى القصد و) كذا (وارث الميت) (الثانى اتى) ماذكر (فى حقه) ايضا فتضرب سهام ورثته لكن (فى كل مافى يده) عند المباينة (اووفقه) عند الموافقة (فما اتى) اى ماخرج (بالضرب) المذكور (فى الحالين) اى فى ضرب سهام ورثة الاول وضرب سهام ورثة الثانى فهو (نصيب كل) اى كل فريق (جاء فى) المسئلتين (الثنتين) لان تركة الميت الثانى بعض مسئلة الميت الاول فاذا ضرب جميع فريضة الاولى فى الثانية صار كل من الاولى مضروبا وباقى جميع الثانية ضرورة

لقيام الضرب بالطرفين (ومن تراه وارث) الميتين (الاثنين فاجعله النصيب) الحاصل (فى الضربين) المارين فيما لوكانت اثنين وهذا من زياداته على الاصل (والمبلغ) بالنصب مفعول لفعل محذوف يفسره مابعده اى اجعل المبلغ (الثانى) وهو الذى صحت منه الاولى والثانية المسمى بالجامعة بجعل (مكان) التصحيح (الاول لثالث قدمات منهم فاجعل وثالث التصحيح) اى والتصحيح الثالث (فى البيان فاحفظه واجعله مكان) التصحيح (الثانى) وتمم العمل كما مر بان تاخذ سهام الميت الثالث من الجامعة وتقسمها على مسئلته فان انقسمت فيها والا فاضرب وفق الثالثة المعتبرة ثانية اوكلها فى كل الجامعة واعتبر الحاصل من ذلك كمسئلة واحدة واقسمه على الورثة فى المسئلتين يحصل المطلوب (وهكذا فافعل بموت الرابع) فاجعل له مسئلة واجعل المبلغ الثالث مكان الثانى والرابع مكان الثالث وخذ نصيبه واقسمه على مسئلته على نحو مامر (بل) بموت (خامس اوسادس اوسابع) وهلم جرا وهذا التعدد متصور بوجهين ان يموت ورثة الاول متعاقبة او يموت وارث ثم وارثه والحكم فيها واحد هذا (والاحسن الاضبط عند العمل) فى قسمة المناسخات (للماهر السامى) فى صناعة الحساب ماتلقاه امام المتأخرين احمد بن الهايم من استاذه ابى الحسن الجلاوى رحمهما الله تعالى وهو (طريق الجدول وذا) الطريق (من الصناعة السنية) اى العالية فى فن الحساب (وفيه اضحى راحة كلية) على الحساب لقلة الغلط وامن الشطط وطريقه بالاختصار ان تكتب الورثة واحدا تحت واحد وتخط فوق كل واحد وتحت الاخير خطا مستقيما الى جهة يسارك ثم تخط من اول الخطوط وآخرها الى انتهائها وبعد تصحيح المسئلة تضع نصيب كل وارث بازائه وتضع العدد الذى صحت منه المسئلة فى دائرة كالقبة وانزل بخط مع اخر الانصباء ثم اكتب مابعد الخط بازاء الميت الثانى مات وان ورثه احد من الاولى فاكتب اسمه بازائه وان معه من غيرها او اختص غيرهم بارثه فانزل بخطوط تحت الجدول متصلة به على عدد ذلك الغير وخط من اعلى الجدول الى اخيرهم خطا واكتب اسماءهم فى البيوت بحيث يكون كل واحد من الجميع تحت واحد فى الجدول الذى فيه الميت فوقه اوتحته ثم صحح الثانية واكتب نصيب كل بازائه كما فعلت فى الاولى فيحدث جدول رابع ثم انظر بين نصيب الميت من الاولى ومسئلته فان انقسم فانقل تصحيح الاولى الى جدول خامس واجعله مكان الجامعة والا فاضرب وفق الثانية اوكلها فى تصحيح الاولى واكتب ماخرج وهو الجامعة فى جدول خامس ثم اثبت الوفق المذكور اوالكل فوق تصحيح الاولى

ووفق نصيب المليت اوكله فوق مسئلته على القبة فمن له من الاولى يضرب فيما فوقها ومن الثانية كذلك واثبت نصيب كل بازائه ومن له منهما يضرب فيما فوقهما ويجمع ويكتب بازائه ثم يجمع ذلك ويقابل به المصحح فان خرج صحيحا فيها والا فيعاد الحساب ثم ان مات ثالث اورابع تفعل فى الجدول كما علمت . واعلم ان للميتين الاولين خمسة جداول واحد لورثة الاول وواحد لسهامهم وثالث لورثة الثانى والرابع لسهامهم وخامس للجامعة ثم لكل ميت ثلاثة جداول فاذا اردت معرفة الجداول كلها فى مسئلة من المناسخات فاضرب عدد الاموات فى ثلاثة ابدا واطرح من الحاصل واحدا ابدا فالباقى عدد الجداول فلوكانوا اربعة فاضرب عددهم فى ثلاثة يخرج اثناعشر اطرح واحدا يبقى احدعشر هى عددها وليس جدول القيراط بداخل فى ذلك لانه امر زائد على التصحيح وقد سموا ذلك بقلم الشباك وبقلم المنبر وقد اطال فى سكب الانهر فى ذلك وذكر صورة لم يذكر فيها مثال الاستقامة فلنذكر صورة السراجية لاشتمالها على الموافقة والمباينة ايضا وهى زوج وبنت وام ثم مات الزوج عن امرأة وابوين ثم ماتت البنت عن ابنين وبنت وجدة ثم ماتت الجدة عن زوج واخوين * واعلم ان الاولى فى هذه الصورة ردية وان البنت فيها يتعين ان تكون من غير الزوج وقد رسمها فى الشرح وحرر قيراطها بهذه الصوره

		٣		٩		٤	٣		٢	١		١	
٢	٨	٢٤	١٢٨	٤		٣٢	٦		١٦	٤		١٦	
											مات	٤	زوج
								ماتت	٠٩	.		٩	بنت
					ماتت	٩	١	جده	٠٣	.		٣	ام
.	٤	١	٨			٢			٠١	١	زوجه		
.	.	٣	١٦			٤			٠٢	٢	اب		
.	٤	١	٨			٢			١	١	ام		
.	٤	٤	٢٤			٦	٢	ابن					
.	٤	٤	٢٤			٦	٢	ابن					
.	٢	٢	١٢			٣	١	بنت					
.	٣	٣	١٨	٢	زوج								
١	٥	١	٠٩	١	اخ								
١	٥	١	٠٩	١	اخ								
	١	٤	٥										

﴿ باب مخارج الفروض ﴾ اخره مع التصحيح عن المناسخات تبعا للاصل والانسب تقديمهما عليها كما فعل فى السراجية والمخارج جمع مخرج وهو اقل عدد يمكن ان يؤخذ منه كل فرض بانفراده صحيحا فالواحد ليس بعدد عند جمهور العلماء والحساب لاالنحاة وللعدد خواص منها ما ساوى نصف مجموع حاشيتيه القريبتين او البعيدتين كالخمسة حاشيتاها القريبتان اربعة وستة والبعيدتان كالثلاثة والسبعة ومجموع كل عشرة ونصفه خمسة (ثم الفروض) المذكورة فى القرآن (ستة) كما مر حال كونها متنوعة (نوعين مقسومة بينهما) اى بين النوعين (نصفين) ثلاثة نوع وثلاثة نوع آخر بالاستقراء (فالنصف) لو حذف الفاء واتى به منكرا لاستقام الوزن (ونصفه) وهو الرابع (ونصف النصف) اى نصف النصف المذكور ثانيا وهو الثمن (ثلاثة) من الستة (نوع) خبر ثان اى نوع اول من النوعين (بديع الوصف) وهذا على التنصيف للبداة بالاكثر الاكبر وان بدات بالاقل الاصغر يكون على التضعيف فتقول الثمن وضعفه وضعف ضعفه ولهم فيه عبارات مختلفة مر بعضها فى صدر الكتاب (ثانيهما) اى النوعين (الثلثان فى البيان والثلث والسدس) وهذا على التنصيف وهو المراد بقوله (على النقصان) والانحصار فى النوعين بالاستقراء عند الجمهور ووجهه انهم بحثوا عن اقل جزء من الفروض المذكورة فى الكتاب فوجدوا الثمن ومخرجه من ثمانية ومخرج النصف والربع موجود فيها بلا كسر فجعلوا الثلاثة المتناسبة نوعا واحدا ثم اقل جزء من الثمن السدس ومخرجه ستة ومخرج الثلثين والثلث موجود فيها بلا كسر فجعلوها نوعا آخر وبعضهم جعل الكل نوعا واحدا ثم شرع فى بيان المخارج على ترتيب اللف فقال (فالنصف) الذى هو فرض خمسة يخرج (من اثنين) بقطع الهمزة (وافا فاسمعه) تقدم الكلام فى نظيره (والربع مخرجه) الصواب فى الوزن ان يقول ومخرج الربع اى الذى هو فرض اثنين (اتى من اربعة ومخرج الثمن من ثمانية لواحد يعرض وهو) الزوجة المكنى عنها بقوله (الجارية والثلثان) الذى هو فرض اربعة (الثلث) بحذف العاطف وهو فرض اثنين (من ثلاثة ومخرج السدس) الذى هو فرض سبعة (اتى من ستة و) اعلم ان الاصل فى ذلك ان تقول (مخرج الكسور من سميها) من الاعداد اى ما يناسبها فى المعنى ويشاركها فى اصول الحروف (كالثلث) مخرجه (من ثلاثة) فان الثلاثة سمى الثلث وكذا السدس من ستة لان اصلها سدسه ابدلت السين تاء وادغمت الدال فيها ولذا تصغر على سديسة وتجمع على اسداس وكذا مخرج الكسر المكرر

مخرج مفرده كالثلثين والسدسين (فانتبها) لذلك (و)لكن (استثن فرض النصف) اى فرضا هو النصف (ياسميرى من ذاك اعنى) بالمشار اليه (عدة الكسور) فانه ليس مثلها لان من اثنين وليس ذلك سميا له والا لقيل ثنى بضم فسكون فاذا جاء فى مسئلة النصف فهى من اثنين او الرابع فمن اربعة وهكذا وهذا عند الانفراد واما عند الاختلاط فلا يخلو اما ان يختلط كل نوع بنوعه او احد النوع بالنوع الآخر فان كان الاول فمخرج الاقل منه يكون مخرجا للكل لان ما كان مخرجا لجزء يكون مخرجا لضعفه ولضعف ضعفه كالستة مخرج للسدس ولضعفه الثلث وضعف ضعفه الثلثين وكالثمانية مخرج للثمن ولضعفه الربع ولضعف ضعفه النصف كما ان مخرج الربع مخرج للنصف ومخرج الثلث مخرج للثلثين لما تقرر ان ان مخارج الكسور اذا تداخلت اكتفى بمخرج اقلها لان مخرج الاكثر اقل من مخرج الاقل ومتداخل به فيكتفى به لخروج الكل منه وان كان الثانى فحكمه ما بينه بقوله (والنصف اوبتأنى) بتحريك الياء للضرورة والجار متعلق بيخلط والاضافة الى قوله (النوعين) على معنى من اى بكل النوع الثانى كمسئلة ام الفروج زوج وشقيقتين وام واخوة منها (او ببعضه) اى ببعض النوع الثانى كواحد منه او اثنين كزوج وشقيقتين او وام (يخلط) فالمخرج (فى الحالين) اى حالى الاختلاط بالكل وبالبعض من ستة يجى (والربع اشتهر) انه اذا اختلط ايضا بالنوع الثانى (كلا وبعضا) اى بكله او ببعضه كزوجه وام وشقيقتين فقط او مع اختين لام (جاء من اثنى عشر) بقطع الهمزة للضرورة لتركبها من ضرب اثنين فى ستة اوثلاثة فى اربعة (والثمن) اذا اختلط بالنوع الثانى فالمخرج ياتى من عشرين (بعد الاربعة) اى من اربعة وعشرين لان مخرج اقل جزء من الثانى هو الستة وبينهما وبين الثمانية موافقة بالنصف فيضرب نصف احدهما فى كل الآخر (لكنه)اى اختلاط الثمن بالثانى (بالبعض) منه وهو الثلثان والسدس دون الثلث (خصص واتبعه) كزوجة وبنتين وام او زوجة وبنتين او زوجة وابن وام (و) اما (كله) اى النوع الثانى فلا يتصور اختلاط الثمن به نعم (ياتى براى البعض) وهو ابن مسعود رضى الله تعالى عنه بناء على ان المحروم عنده يحجب حجب نقصان كابن كافر وزوجة وشقيقين وام واخوة منها فالابن يحجب الزوجة عنده الى الثمن (وفى الوصايا باختلاط ناقص) كان ترك ابنا واوصى لزيد بثمن ماله ولعمرو بسدسه ولهند بثلثه ولبكر بثلثيه واجازه الابن فاصلها من اربعة وعشرين وتعول الى واحد وثلاثين لزيد الثمن ثلاثة ولعمرو

اربعة ولهند ثمانية ولبكر ستةعشرهذا واعلم ان الاختلاط (صوره) اى جميع
مايتصور منه (بالقسمة العقلية خمسون بعدسبعة وفية) منها سبعة وعشرون
موجودة شرعا تسمى منتجة وثلاثون عقلية فقط تسمى عقيمة وبيان ذلك ان النوع
الاول ثلاثة والاختلاط منه اربعة نصف وربع اونصف وثمن اوربع وثمن اوالكل
المجموع سبعة والثانى كذلك فالحاصل من اختلاط النوع الاول بالثانى تسعة
واربعون من ضرب سبعة فى سبعة واختلاط كل نوع بعضه ببعض اربعة يكن
ثمانية يبلغ مجموعها ماذكر لكن لاوجود شرعا لثلاثين منها اذلايتصور اجتماع
الثمن والثلث على قول الجمهور كامر ولااجتماع النصف والربع مع الثلثين ولااجتماع
النصف والثمن مع الثانى اوبعضه الاالسدس ولا اجتماع الربع والثمن فقط اومع
كل الثانى اوبعضه ولا اجتماع كل الاول فقط اومع كل الثانى اوبعضه فسقط
بالاول اربع وكذا بالثانى وبالثالث ست وبالرابع ثمان وكذا بالخامس فالمجموع
ثلاثون (و) قدعلم بما تقرر انه (ليس فى مسئلة) واحدة (تجتمع من الفروض)
المذكورة (خمسة تتبع) بل لاتكون الا اربعة فاقل كما افصح به الشراح والمراد
بدون الكسر فلا يرد انه قدتجتمع خمسة كزوج وام وشقيقة واختلاب واختين
لام فهى من ستة وتعول لعشرة (ومن يقل) كصاحب سكب الانهر (فى)
تصوير (جمعها) انها قد (تزيد) منتهية (ستة) فروض كهؤلاء وزوجة
بان يكون الميت خنثى وادعيا الزوجية فانه يثبت لكل فرضه (فقوله مردود)
وكذا جوابه عنه بانه نادر لاحكم له لماس ان الاصح عدم ارثهما لتقدم بينة المرأة
﴿ باب التصحيح ﴾ يطلق اصطلاحا بالاشتراك اللفظى على اخذ السهام من اقل
عدد يمكن على وجه لايقع الكسر على احد من المستحقين ورثة كانوا اوغرماء
وعلى المخرج المصحح وهوذلك العدد واعلم انه (يحتاج فى التصحيح للمسائل) بالمعنى
الاول (من الاصول سبعة ياسائلى ثلاثة من ذاك) وهى الاستقامة والموافقة
والمباينة (بين الاسهم) المأخوذة من مخارجها (وبين اعداد الرؤس) من
المستحقين (فاعلم واربع منها اتت مفصلة) وهى التماثل والتداخل والتوافق
والتباين (بين الرؤس والرؤس فاجعله) ثم اخذ فى بيان السبعة مقدما الثلاثة
الاول فقال (اولها سهام كل طائفه) من المستحقين (لوقسمت على الرؤس)
بلا كسر (فاعرفه) كابوين واربع بنات (فالضرب لاتحتاجه) لاستقامة
السهام على الرؤس (والثانية) من تلك السبعة ان تكون (طائفة واحدة موافية
وانكسرت) اى ان تكون السهام منكسرة على طائفة واحدة فقط (و)

لكن لم يكن بين سهامهم ورؤسهم موافقة بل (باينت سهامهم عددهم) اى عدد رؤسهم (فاضربه) اى عدد رؤسهم وهو المنكسر عليه ويسمى جزء السهم (فى اصل لهم) اى فى اصل المسئلة اواصولها ان عالت فالحاصل من الضرب التصحيح كزوج وخمس اخوات اصلها من ستة وتعول لسبعة للزوج النصف ثلاثة وللاخوات الثلثان اربعة لاتستقيم ولاتوافق فاضرب رؤسهم فى سبعة يبلغ خمسة وثلاثين ومنها تصح (ثالثها ان) انكسرت السهام على طائفة واحدة لكن (وافقت سهامهم رؤسهم (فى مسئلة) اى فى مسئلتهم (فالوفق فاضربه) لوقال فالضرب للوفق (باصل المسئلة) لكان اولى اى فاضرب وفق عددهم فى اصل المسئلة يبلغ التصحيح كأمراة وستة اخوة فالباقى ثلاثة توافق الستة بالثلث اثنين فاضربهما فى الاربعة تبلغ ثمانية فمنها تصح * واعلم انه اذا كان المنكسر عليهم ذكورا واناثا بسط كل ذكر اثنين واعتبر عدد روس الاناث كما مر فى العصبات مثاله زوج وابن وثلاث بنات اصلها من اربعة فتجعل رؤس الاولاد خمسة والباقى وهو ثلاثة لايستقيم عليهم فاضرب عدد رؤسهم فى اصل المسئلة تصير عشرين ومنها تصح وانه اذا انكسر على فريق واحد كان لكل منهم بعد التصحيح سهام كل ذلك الفريق قبله فى المباينة اووفقها فى الموافقة ولكل سهم جزء السهم (رابعها) اى السبعة وهو اول الاربعة التى بين الرؤس والرؤس (بان يكون انكسرا نصيب جنسين اتى) اى ان يكون الكسر على طائفتين (اواكثر اوما ثلث اعدادهم) اى احد الجنسين المنكسر عليهم (رؤسهم) اى رؤس الجنس الاخر اى وتماثلت اعداد رؤسهم كاثنين واثنين وثلاثة وثلاثة (فى واحد) متعلق باضرب من (الاعداد فاضرب اصلهم) اى اصل مسئلتهم وقد جعل المضروب فيه مضروبا فان الحكم ان تضرب احد الاعداد المتماثلة فى اصل المسئلة فيحصل ماتصح منه على جميع الفرق كثلاث بنات وثلاثة اعمام فتكتفى باحد المتماثلين فاضرب ثلاثة فى اصل المسئلة تكن تسعة منها تصح ثم بين المراد من قوله لوا كثر بقوله (والانكسار فى صنوف تظهر غايته اربعة) خلافا لمالك رحمه الله تعالى فعنده غايته ثلاثة (لااكثر) اى لايكون الانكسار على اكثر من اربعة طوائف بالاستقراء العام (خامسها) اى الاصول السبعة وهو ثانى الاربعة (الاعداد فى التداخل) اى ان يكون بعض اعداد رؤس من انكسر عليهم سهامهم من طائفتين او اكثر متداخلا فى البعض كثلاثة واثنى عشر (اكثرها) مفعول مقدم (فاضرب باصل العمل) اى فاضرب اكثر تلك الاعداد فى اصل المسئلة يبلغ التصحيح كاربع زوجات وثلاث

جدات واثنى عشر عما فالثلاثة والاربعة متداخلة فى الاثنى عشر الذى هو اكثر فضربناه فى اصل المسئلة وهو ايضا اثنا عشر بلغ مائة واربعة واربعين فمنها تصح ولو التداخل فى بعضها يكتفى فيه بالاكثر ثم ينظر بينه وبين غير المتداخلة فى التوافق والتباين (سادسها) وهو ثالث الاربعة (ان كان بعض العدد) من رؤس من انكسرت عليهم سهامهم من فرقتين او اكثر (وافق) كذا فى الاصل وصوابه قد وافق بزيادة قد ليصح الوزن (البعض) الاخر (بجزء مفرد) اياكان (ووفقه) اى وفق احد الاعداد (اضربه بكل) العدد (الثانى والخارج) بعد الضرب (اضربه بلا توانى) اى بطئ (فى وفق) عدد (ثالث موافق اتى) اى انه اتى موافقا فاضرب الخارج فى وفقه (و) اضربه فى (كله ان لم يوافق يافتى) بان باينه (واضرب جميع ما اتى من ذلك) العمل (فى العدد الرابع قل كذلك) اى فى وفقه ان وافق المبلغ الثانى او فى جميعه ان باين (ثم اضرب الحاصل) بعد تمام ضرب الرؤس بعضها فى بعض او فى وفقها المسمى ذلك الحاصل (جزء السهم فى اصلهم) اى اصل مسألتهم يبلغ التصحيح (وافهم بديع النظم) وذلك كاربع زوجات وخمس عشرة جدة وثمان عشرة بنتا وستة اعمام اصلها من اربعة وعشرين للزوجات الثمن وهو ثلاثة لا يستقيم عليهن بل يباين فحفظنا عددهن وللجدات السدس بينهما مباينة فحفظنا عددهن وللبنات الثلثان وبينهما موافقة بالنصف فاخذنا نصف رؤسهن وللاعمام الباقى وبينهما مباينة فحفظنا عددهم فالمحفوظ اربعة وستة وتسعة وخمسة عشر وبين الاربعة والستة موافقة بالنصف فضربنا نصف احدهما فى كل الاخر بلغ اثنى عشر وهو موافق للتسعة بالثلث فضربنا ثلث احدهما فى كل الاخر بلغ ستة وثلاثين وبينهما وبين خمسة عشر موافقة بالثلث ايضا فتضربها فى خمسة ثلث خمسة عشر يبلغ مائة وثمانين هى جزء السهم فيضرب فى اصل المسئلة اربعة وعشرين يبلغ اربعة الاف وثلاثمائة وعشرين ومنها تصح فمن له شئ من الاصل اخذه مضروبا فى جزء السهم (سابعها تباين الاعداد) اى ان تكون اعداد من انكسر عليهم من طائفتين او اكثر متباينة (فاضرب جميع النوع والافراد) اى ضرب جميع النوع اى افراده (فى ثان نوع) بحذف الياء للضرورة (ثم كل الخارج فى) جميع (الثالث اضربه بغير حرج والمبلغ الثانى بكل الرابع ياصاح فاضربه بلا منازع ثم اضرب المجموع) المسمى (جزء السهم كما مضى فى اصل هذا الحكم) اى فى اصل المسئلة فما كان فهو التصحيح وذلك كامراتين وعشر بنات وست جدات وسبعة اعمام فجزء السهم هنا مائتان

وعشرة لتوافق رؤس البنات والجدات لسهامهم بالنصف فاضربها فى اصل
المسئلة وهو هنا اربعة وعشرون يحصل التصحيح وذلك خمسة الآف واربعون
ومنها تستقيم (و) اعلم انه (ان اتت فى العول من مسائل) من زائدة فى الاثبات
ومسائل فاعل اتت اى ان كانت المسئلة عائلة اى زائدة على المخرج كما علمته
فى العول (فضربك الاصل مع العول اجعل) اى اجعل ماتضرب فيه جزء السهم
الاصل مع العول كما مثلنا به فى ثانى الاصول * فان قلت ينبغى ان تكون الاصول ثمانية
اربعة بين السهام والرؤس واربعة بين الرؤس والرؤس * قلت لما لم تعتبر المداخلة
بين اعداد الرؤس والسهام اعتبرت سبعة لدخول بعض صور المداخلة فى الاستقامة
وبعضها فى الموافقة * واعلم ان الموافقة لاتتأتى فى كل صنف من الاصناف
الاربعة التى يقع الكسر عليها لأن منها الزوجات ولهن الربع او الثمن ثلاثة
من اثنى عشر او اربعة وعشرين فان كن ثلاثا فسهامهن منقسمة عليهن كما لو كانت
واحدة وان كن ثنتين او اربعا فباينة فثبت عدم موافقتهن فسقطت هذه من
الحالات الخمس ﴿ فصل فى معرفة التماثل والتداخل والتوافق والتباين بين
العددين ﴾ كان حقه ان يذكر فى باب التصحيح يتوقف التصحيح عليه لكن لما كان
من محض مسائل الحساب اخرجه عنه ووجه الحصر فى الاربعة ان العددين
اما ان يتساويا اولا الاول التماثل والثانى اما ان يفنى الاقل الاكثر اولا الاول
التداخل والثانى اما ان يفنيهما عدد ثالث اولا الاول التوافق والثانى التباين وقد
بين ذلك بقوله (والعدد الذى يساوى) العدد (الاخر كمية) اى من جهة
الكمية (مماثل كما ترى) تصويره بقوله (كاثنين والاثنين) بقطع همزة الثانى
ضرورة وحاصله ان تماثل العددين عبارة عن كون احدهما مساويا للاخر فى الكمية
كامثل و كاربعة واربعة وهكذا على التساوى (والتداخل) بين العددين ان
يكون كخمسة مع عشرة يا كامل) وكثلاثة مع تسعة (ونوعوا) فى طريق
معرفته (تفسيره) انواعا متنوعة (و) الذى (اشتهرا منها) انه (الذى يفنى
الاقل) منهما (الاكثر) بمعنى انه اذا طرح مقدار الاقل من الاكثر مرتين
او مرات افنى الاكثر فانك اذا طرحت الخمسة من العشرة مرتين لم يبق منها
شئ وكذا اذا طرحت الثلاثة من التسعة ثلاث مرات ومن الطرق ان تقسم
العدد الاكثر منهما على العدد الاقل فينقسم قسمة صحيحة بلا كسر فاذا قسمت
العشرة على خمسة قسمين صحت بلا كسر او التسعة على الثلاثة ثلاثة اقسام
فكذلك ومنها ان تزيد على الاقل مثله او امثاله فيساوى الاكثر (وما) اى

والعددان اللذان لايفنى اقلهما الاكثر بل (فنى) بسكون الياء اى فنى ذانك العدادن وافرد الضمير مراعاة للفظما (بثالث التعداد) اى بعدد ثالث وهو مخرج جزء الوفق الذى اتفقا فيه من الاثنين الى العشرة بالاستقراء (فاجعله من توافق الاعداد) وذلك (كتسعة مع ستة) فانه (يفنيهما ثلاثة) فيكون (بالثلث جا) بدون همز (وفقهما) اى هما متوافقان بالثلث قال فى الملتقى وتوافقهما بان تنقص الاقل من الاكثر من الجانبين حتى توافقا فى مقدار فان توافقا فى احد فهما متباينان وان فى اكثر فهما متوافقان فان كان اثنين فهما متوافقان بالنصف وان ثلاثة فبالثلث وان اربعة فبالربع وهكذا الى العشرة انتهى لماس ان مخرج كل كسر سميه الا النصف وتسمى هذه الكسور المنطقة وان اتفقا فيما ورآها سمى اصم وكانت النسبة اليه بلفظ الجزئية منه لاغير كما نبه عليه بقوله (وان فنى بثالث اصم) كاحد عشر اوثلاثة عشر مثلا (فوفقه) ذلك العدد وينسب اليه (بالجزء) اى بلفظ الجزئية (ياذا الفهم) فالاول كاثنين وعشرين مع ثلاثة وثلاثين والنسبة اليه جزء من احد عشر جزء من الواحد والثانى كاربعة وثلاثين مع واحد وخمسين ونسبته جزء من سبعة عشر جزأ من واحد واعتبر هذا الاصل فى غيره (وبعد هذا رابع الاقسام تباين) اى تباين العددين (وافاك فى الختام) وهو مالا يفنيهما عدد ولايفنى احدهما الاخر وذلك (كسبعة) اوخمسة (مع الثلاث تقصد وليس ذا يفنيه الا الواحد) والواحد ليس بعدد كما علمته وطريق معرفته بما مر عن الملتقى وبيانه اذا نقصت الثلاث من السبعة بقى اربعة واذا اسقطت الاربعة من السبعة بقى ثلاثة واذا نقصت الثلاثة من الاربعة بقى واحد وكذا اذا نقصت الثلاثة من الخمسة بقى اثنان واذا اسقطت الاثنين من الخمسة مرتين بقى واحد فهما متباينان بخلاف اسقاط الستة من العشرة مثلا اذ يبقى اربعة وبطرحها من الستة يبقى اثنان فبينهما موافقة بالنصف قال فى الشرح وانما زدنا ولايفنى احدهما الآخر تبعا لابن الكمال لئلا ينتقض الحد بالاثنين مع الاربعة فانه لايعد هما ثالث مع انهما متد اخلان ولما بين التصحيح والنسب بين نصيب كل فريق فقال ﴿ فى معرفة حظ كل فريق والواحد منهم ﴾ اى فصل فى معرفة نصيب كل فريق من الورثة ونصيب كل واحد من الفريق واشار الى الاول بقوله (وان ترد) بعد تصحيح المسئلة (نصيب كل طائفة) كالزوجات والبنات والجدات (من ذلك التصحيح فورا تعرفه) اى ان تعرف نصيب كل من ذلك العدد الذى استقام على الكل (فسهمه) اى

سهم ذلك الفريق (المعروف اصل الحكم) اى المعروف من اصل مسئلته (كذلك فاضربه بجزء السهم) وهو الذى ضربته فى اصل تلك المسئلة قبل التصحيح (فما اتى) اى خرج (بالضرب) المذكور (من مقدار) بيان لما (نصيبه هذا بحكم البارى) تعالى وتوضيحه كخمس بنات وثلاث جدات وعمين فهى من ستة للبنات اربعة وللجدات واحد وللعمين الباقى واحد وبين السهام والرؤس مباينة وكذا بين الرؤس والرؤس فاضرب عدد البنات فى رؤس الجدات والحاصل خمسة عشر فى عدد العمين تصير ثلاثين هى جزء السهم اضربه فى اصل المسئلة تصير مائة وثمانين منها تصح فان اردت نصيب البنات من ذلك فاضرب نصيبهن اربعة فى جزء السهم يحصل مائة وعشرون هى حظهن وهكذا الجدات والعمان والى الثانى بقوله (وهكذا نصيب كل مفرد) من اصل المسئلة (ان رمته اضربه بذاك العدد) الذى ضربته فى اصل تلك المسئلة وذلك بان تقسم ما كان لكل فريق من اصل المسئلة على عدد رؤسهم ثم اضرب الخارج من القسمة صحيحا او منكسرا فيما ضربته فى اصل المسئلة فالحاصل نصيب كل فرد من ذلك الفريق ففى مسئلتنا لو اردت نصيب كل فرد من البنات فاقسم الاربعة التى لهن من اصل المسئلة على عددهن يخرج خمسة اخماس اضربها فى ثلاثين تصير اربعة اخماس ثلاثين يعنى اربعة وعشرين فهى نصيب كل منهن من مائة وعشرين وهكذا فى الجدات والعمين ويسمى هذا الوجه قسمة النصيب وثم وجوه آخر منها ماسموه طريق النسبة واليه اشار بقوله (وان تشأ فانسب سهام الجنس من اصل مسئلة لهم للرأس) اى انسب سهام كل فريق من الورثة من اصل المسئلة الى عدد رؤسهم مفردا (ثم اعط) باسقاط الهمزة للضرورة (منهم كل فرد يوجد) من اى افراد ذلك الفريق (من ذلك المضروب شيئا يقصد) حالة كون ذلك الشئ المعطى (بمثل تلك النسبة المذكورة وافهم معانى) باسكان الياء (احرف مسطورة) ففى مسئلتنا اذا نسبت الاربعة سهام البنات من اصل المسئلة الى الخمسة عددهن وجدتها اربعة اخماس فاعط كل واحدة بمثل تلك النسبة من الضرب وذلك اربعة اخماس ثلاثين اعنى اربعة وعشرين وقس الباقى وجعل فى السراجية هذا الوجه هو الاوضح لعدم الاحتياج الى الضرب والقسمة حتى قيل من ملك النسبة ملك الحساب لكن ربما كانت النسبة اعسر فيكون الاول ايسر ثم لما بين النصيب ذكر طريق القسمة فقال ﴿ فى قسمة التركة بين الوارث ﴾ وهى فى الاصطلاح حل المقسوم الى اجزاء متساوية عدتها كعدة احاد المقسوم عليه وهى الثمرة المقصود

بالذات وماص من التصحيح ولواحقه وسيلة اليها وهى اما ان تكون بين كل واحدة او بين كل فريق فطريق الاولى ماافصح به بقوله (وان اردت قسمة التركة مابين وارث عدت مشتركة فبين تصحيح وقدر المال) الذى هو التركة (ثلاثة جائت من الاحوال) وهى الاستقامة والموافقة والمباينة (فان يكن تماثل بينهما) اى بين التصحيح والتركة (فظاهر فلاترم ضربهما) ومثاله ظاهر (وان يكن توافق) بينهما (قد وجدا) بجزء ما (فاضرب سهام كل شخص قصدا من ذلك التصحيح) متعلق بسهام (فى وفق) متعلق باضرب (اتى من قدر هذا المال) اى اضرب سهام كل وارث من التصحيح فى وفق التركة (واقسم يافتى ماجاء مجموعا) بالضرب (على وفق ورد من ذلك التصحيح) اى اقسمه على وفق التصحيح (لا) على (كل العدد والخارج الذى اتى من ذلك) العمل اعنى القسمة (نصيب) خبر عن الخارج (من قصدته هنالك) مثله زوج واخوان لام وشقيقتان اصلها من ستة وتعول الى تسعة والتركة ستون دينارا وبينهما موافقة بالثلث فللزوج من التسعة ثلاثة اضربها فى عشرين وفق التركة يكن ستين فاقسمها على الثلاثة وفق التصحيح يخرج عشرون هى له من التركة ولاحد الاخوين سهم اضربه فى الوفق يكن عشرين اقسمها على الثلاثة يخرج ستة وثلثان هى له ولاخيه مثله وهكذا العمل فى الشقيقتين (وفى جميع المال) اى التركة (فاضرب ابدا تلك السهام) اى سهام كل الوارث من التصحيح (لو تباين بدا) بينهما (والحاصل) بالضرب (اقسمه على) جميع (التصحيح) فما هو نصيب ذلك الوارث من التركة كما افاده بقوله (واجن ثمار الكسر والتصحيح من روض ذاك الخارج المسطور واجمله) اى الخارج (حظا للوارث المذكور) ومثاله زوج وام وشقيقة اصلها من ستة وتعول الثمانية والتركة خمسة وعشرون دينارا فبين التصحيح والتركة مباينة فاضرب الثلاثة التى للزوج فى كل التركة تبلغ خمسة وسبعين اقسمها على التصحيح وهو ثمانية يخرج تسعة وثلاثة اثمان هى نصيبه وللاخت مثلها وهكذا العمل فى سهمى الام وماذكره الناظم تبعا للاصل من القسمة بطريق الضرب هو اشهر اوجه خمسة ومنها طريق النسبة وهو اعمها لجريانه فيما لايقسم كالحيوان والعقار وبيانه ان تنسب مالكل وارث من التصحيح اليه وتأخذ له من التركة بمثل تلك النسبة ففى مسئلتنا انسب ثلاثة الزوج الى الثمانية تكن ثلاثة اثمان فخذها له من التركة ومثلها للاخت وهكذا تفعل فى الام ومتى كان بين المسئلة والتركة اشتراك بجزء فالاخصر رد كل منهما الى وفقه والعمل كما مر وطريق الثانية ماافصح به

بقوله (وهكذا نصيب كل صنف) اى فريق (ان رمته) اى قصدت معرفته (فاعمل بهذا الوصف) السابق غير انك تنظر ههنا بين اصل المسئلة والتركة توافقا ونحوه على مامر من النسب الاربع فلو ترك ثلاث جدات وبنات واعمام فهى من ستة وتصح من ثمانية عشر فلو التركة عشرة دنانير كان بينهما موافقة بالنصف فرد كلا منهما الى نصفه واضرب ماللبنات وهو اربعة فى الخمسة وفق التركة يحصل عشرون اقسمها على الثلاثة وفق المسئلة يخرج ستة وثلثان هى نصيب البنات وللجدات سهم اضربه فى خمسة واقسم على ثلاثة يخرج دينار وثلثان وللاعمام كذلك ولو التركة سبعة دنانير كان بينهما مباينة فاضرب ما لكل فريق فى كل التركة واقسم على كل المسئلة يخرج المطلوب هذا واختبار صحة القسمة فى جميع مامر ان تجمع الانصباء من الصحاح والكسور وتقابل المجموع بالتركة فان ساواها فالعمل صحيح ولا فخطأ ولم يذكر ما اذا كان فى التركة كسر وله طرق احسنها ان تبسط الصحيح والكسر من جنس الكسر فلو كان نصفا بسطت الجميع بان تضرب الجميع فى مخرج الكسر وتزيد بسطه وتعتبر الحاصل كالصحيح وتبقى السهام صحيحة بحالها وتعمل فى القسمة بما مر ثم تقسم ما يخرج لكل وارث على مخرج ذلك الكسر الذى ضربت فيه التركة فالخارج المطلوب ثم شرع فى قسمة التركة بين ارباب الديون فقال ﴿ فى قسمتها ﴾ اى فصل فى قسمة التركة المستغرقة (بين الغرماء) وتسمى القسمة بالمخاصمة (وان تكن ضاقت عن الديون) التى تعدد اصحابها (اموال ميت) بالتخفيف (فى الورى مديون فاقسم جميع المال) اى التركة (بين الغرما) على الوجه الآتى وذلك (من بعد تجهيز) له اولمن تجب عليه نفقته (كما تقدما) اما ان لم تضق التركة بان كانت تفى او تزيد اخذ كل حقه تماما بلا قسمة وكذا او نقصت واتحد صاحب الدين اخذ الباقى بعد التجهيز ومابقى ففى ذمة المديون ان شاء عفا عنه او تركه الى الآخر وبين كيفية القسمة بقوله (واجعل جميع الدين) فى الاعتبار (كالتصحيح)فى مسئلة الورثة (من بعد جمع الكسر) ان اشتمل على كسر (و) جمع (الصحيح و كالسهام) لكل وارث (كل دين) لشخص (يجعل وهكذا) كالارث جاء العمل لمعرفة نصيب كل غريم كالعمل السابق فى القسمة بين الورثة فانظر بين مجموع الديون وبقية التركة فان توافقا كما لو ترك اثنى عشر دينارا وعليه ثمانية عشر لزيد اربعة ولبكر ديناران ولعمرو اثنا عشر دينارا فالموافقه بالسدس فاضرب دين كل شخص الوفق واقسم الحاصل على وفق مجموع الديون يخرج لزيد ديناران وثلثان ولبكر دينار وثلث ولعمرو

ثمانية وان تباينا كالوفرضنا التركة فى مسئلتنا احد عشر فاضرب دين كل فى
كل التركة واقسم الحاصل على مجموع الديون يخرج نصيب كل ثم شرع فى
مسئلة التخارج فقال ﴿ فى التخارج ﴾ هولغة تفاعل من الخروج و صطلاحا
صلح على اخراج بعض الورثة اوالغرماء بشئ معين له من التركة وهو جائز اذا
تراضوا عليه واصله صلح عثمان لامراة عبدالرحمن بن عوف رضى الله تعالى عنهما
عن ربع ثمنها على ثلاثة وثمانين الف دينار بحضرة الصحابة فكان اجماعا وبين
طريقه بقوله (وان يكن صالح بعض الغرماعن حقه بأخذشئ) من التركة (علما
اووارث) مبتدأ (عن ارثه قد سالما) اى صالح خبره (فاطرح) بعد تصحيح
المسئلة على تقدير وجوده (نصيب كل شخص منهما من ذلك) متعلق باطرح
(التصحيح) ان كان الصالح وارثا (و) اطرحه من (الديون) ان كان المصالح
من اربابها (ومايبقى) بسكون الياء المثناة (من تركة) بسكون الراء (المديون
على) قدر (سهام من يبقى) من التصحيح والياء ساكنة ايضا (فيقسم او) على
(قدر دين من تبقى منهم) اى من الغرماء لخروج المصالح منهم كما لا يخفى (مثاله
زوج وام وعم) مسئلتهم (من ستة فالثلث) اثنان (تعطى) اى تعطاه (الام
والنصف) ثلاثة (حق الزوج ثم) الواحد (الباقى للعم وهو السدس
باتفاق فى الزوج لوعلى) مافى ذمته من (الصدق فاطرح من التصحيح) سهامه
اعنى (نصفا) يبقى ثلاثة اسهم ثم اقسم باقى التركة وهو ماعدا المهر على
سهام الام والعم كما هى اثلاثا بقدر سهامهما من الستة قبل التخارج (مانحا)
اى معطيا (سهما لذاك العم والسهام للام وهوالحق فى البيان واجعل كان الزوج
باق حكما) فى حق الام والعم (وليس كالمعدوم حقق فهما كيلا يصير الفرض)
الذى هو (ثلث الام سهماو) يصير (باقى المال) وهو سهمان (فروض العم
لان ثلث المال باتفاق نصيبهما لاثلث هذا الباقى) والحاصل انه لوجعل المصالح
كان لم يكن لزم ان يقع الخطأ فى بعض المواد كما فى مسئلتنا اذ يلزم ان يكون للام
سهم وللعم سهمان وهو خلاف الاجماع كما افصح به السيد وغيره (وهو) اى
ماصر من البيان فى المسئلة المذكورة (الصواب الحق فى الانام فانه مزلة الاقدام وقدسهى
فيه ذووالاخيار كصاحب المجمع و) صاحب (المختار فجعلوا) فى مسئلتنا (سهمين
فرض العم وثلث باقى المال سهم الام) وهو خلاف الاجماع كما علمت وانما قلنا
فى بعض المواد اذلوكان مكان العم اب لايتغير فرض الام بفرض وجود الزوج
اوعدمه لكنه يفرض وجوده طردا للبيان هذا وقد جرت عادة اهل الفن بايراد

المسائل الملقبات ومسائل المعاياة فى اخر كتبهم لتشحيذ الاذهان حذفناها خوف الاطالة وقدتقدم بعضها فى محالها كالغراوين والاكدرية وغيرهما فمن رام الزيادة فعليه بالمطولات وبعدما انهى الكلام على مايتعلق بالفن ختمه بما بدابه فقال (والحمد للاله) تقدم الكلام عليه فى صدر الكتاب (ذى الانعام على جزيل) اى كثير (الفضل) من اضافة الصفة الى الموصوف (والختام) عطف على جزيل وفى القاموس ختمه ختما وختاما طبعه والشئ ختما بلغ اخره ومقتضاه انه لم يجئ مصدر الثانى على ختام خلافا لما يوهمه كلام الشرح فالظاهر كونه بمعنى الاختتام اومصدرا بمعنى الفاعل اى خاتمة الكتاب (حمدا) مفعول مطلق ووصفه بقوله (يفوق نفحة) اى رائحة (الازهار وطلعة) عطف على نفحة (البدور والاقار) فى القاموس القمر يكون فى الليلة الثالثة والبدر والقمر الممتلى (وافضل الصلاة والتسليم على نبي الرحمة الرحيم خير الورى) اى الخلق او اكثرهم خيرا وهوضد الشر (من ايد) اى قوى (الاسلاما) باللسان والسنان (وبين الحلال والحرما) اكمل بيان (محمد سر) اى اصل (الوجود) اى الموجودات (المصطفى) اى المختار على الخلق (وخاتم) اى اخر (الرسل الكرام) جمع كريم ضد اللئيم (الشرفا) جمع شريف من الشرف وهو العلو والمجد (و) على (اله البدور فى افق الهدى و) على (صحبه نجوم اهل الاهتدا) فيه تلميح الى حديث اصحابى كالنجوم ولايخفى مافى كلامه من الاستعارة (كذا على احزابه) جمع حزب وهو جند الرجل واصحابه الذين على رايه والطائفة من الناس (الانصار) جمع ناصر غلب على طائفة من اصحابه عليه الصلاة والسلام (والتابعين) جمع تابع وهومن سمع من صحابى فاكثر (صفوة) اى خلص (الاخيار) جمع خير بالتشديد (ماراق) اى صفا (نظم الحمد كالجمانى) اى كصفا اللؤلؤ واحده جمانه (لربنا) متعلق بالحمد (من عابد الرحمن) اسم الناظم وادخال الالف فى عبد غير مخرج للكلمة عن اصل معناها واستعمله الناس كثيرا قاله السيوطى (وقال) عطف على راق (بعد الشكر فى الختام) للمنظومة (ارخ) امر من التاريخ بالهمز وهوان ياتى المتكلم بلفظ اذا عدت حروفه بحساب الجمل بلغت عدد السنين التى يريدها من الهجرة مقدما عليه بلافصل مايدل على ذلك مما اشتق من لفظ التاريخ كارخ وتاريخه ونحوه والشائع اعتبار الحروف المرسومة وقديعتبرون المنطوقة وقول الناظم هنا (لها) اى المنظومة (لآلى النظام) اراد به سنة الف ومائة وتسعة عشر كاصرح به فى شرحه وهومختل على الطريقتين اذلفظ لآلى جمع لؤلؤة مشتمل على

لام فهمزة فالف فهمزة فان اعتبر الملفوظ زاد واحد اوالمرسوم زاد اكثر اذ
رسم لآلى بياء فى الاخر تحت الهمزة . وهذا اخرماأردنا ايراده على هذه لمنظومة
رحم الله تعالى ناظمها ونفع قارئها امين والحمدلله وحده وصلى الله على من لانبي
بعده وكان الفراغ من تسويد هذه الوريقات نهار الثلاثا الخامس والعشرين من
ذي القعدة الحرام سنة الف ومأتين وستة وعشرين من الاعوام على يدالفقير
مؤلفها محمد امين ابن عمر عابدين عفى عنه وعن والديه وعن مشايخه ومن له حق عليه آمين

اجابة الغوث ببيان حال النقباء والنجباء والابدال والاوتاد والغوث تأليف جناب حضرت شيخنا شيخ الطريقة والحقيقة سيدى العارف بربه تعالى الشيخ

محمدافندى عابدين

عفاالله عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله الذى شرف هذه الامة المحمدية بانواع التشريف * وشرع لها شرعا رصينا وحكما مبينا وكلفها باسهل تكليف * وجعل منها عبادا عبادا بادروا الى امتثال اوامره واجتناب نواهيه * حتى اماتوا انفسهم واغرقوها فى بحار حياة التوحيد والتنزيه * وجعل منها اوتادا ونقباء واقطابا * وابدالا واخيارا واوتادا وانجابا * فرحم بهم عباده الضعفا * والبس بعضهم جلباب الستر والخفا * وجردهم عن الكدورات البشريه * واغرقهم فى بحار الاحديه * واشهدهم اسرار اسمائه وصفاته * وجعل قلوبهم مشكاة لاشعة تجلياته * والصلاة والسلام على من الكل مقتبس من نبراس انواره * وملتمس من فيض عرفانه واسراره ومغترف من بحار شرعه وهداه * ومقتطف من ثمار جوده وجدواه وعلى آله واصحابه الذين لهم الغاية القصوى فى هذا الشان * والخيول المضمرة بين الفرسان فى السابق الى هذا الميدان (وبعد) فيقول اسير وصمة ذنبه * وارجى عفو ربه * محمد امين * المكنى بابن عابدين غفر الله ذنوبه * وستر عيوبه * قد كنت جمعت رسالة بسؤال بعض الاعيان * عن امر القطب الذى يكون فى كل زمان واوان * وعن الابدال والنقباء والنجبا وعدتهم على طريق البيان * وبادرت الى ذلك بعد طلب الاذن من حضرتهم العليه * وقراءة الفاتحة الى ارواحهم الزكيه عسى الله ان ينفحنا بنفحة من نفحاتهم * ويعيد علينا من عظيم بركاتهم وجمعت ماوقفت عليه من كلام الائمة المعتبرين * ووفقت للاطلاع عليه من كتب الساده المعمرين (ورتبت) ماجمعته على اربعة ابواب وخاتمة (وسميت) ذلك باجابة الغوث * ببيان حال النقبا والنجبا والابدال والاوتاد والغوث * وكتبت له نسخة وارسلتها اليه ثم رأيت اشياء تناسب المقام ويستحسن ذكرها ذووا الافهام * احببت الحاقها الاستشفاء العليل * وربما حصل بعض تغيير وتبديل * ولكن ابقيت التسمية والترتيب * وسألت المعونة من القريب المجيب

﴿ الباب الاول ﴾

فى بيان الاقطاب والابدال والاوتاد والنجبا والنقبا وبيان صفتهم وعددهم ومساكنهم (فالاقطاب) جمع قطب وزان قفل وهو فى اصطلاحهم الخليفة الباطن وهو سيد اهل زمانه سمى قطبا لجمعه لجميع المقامات والاحوال ودورانها عليه مأخوذ من قطب الرحى الحديدة التى تدور عليها * وفى شرح تائية سيدى الشيخ شرف الدين عمر بن الفارض لسيدى الشيخ عبد الرزاق القاشانى القطب

فى اصطلاح القوم اكمل انسان متمكن فى مقام الفردية تدور عليه احوال الخلق وهو اما قطب بالنسبة الى مافى عالم الشهادة من المخلوقات يستخلف بدلا عنه عند موته من اقرب الابدال منه ثم يقوم مقامه بدل هو اكمل الابدال • واما قطب بالنسبة الى جميع المخلوقات فى عالمى الغيب والشهادة ولا يستخلف بدلا من الابدال ولا يقوم مقامه احد من الخلائق وهو قطب الاقطاب المتعاقبة فى عالم الشهادة لا يسبقه قطب ولا يخلفه آخر وهو الروح المصطفوى صلى الله تعالى عليه وسلم المخاطب بقول لولاك لولاك لما خلقت الافلاك انتهى يعنى لا يخلفه غيره فى هذا المقام الكامل وان خلفه فيما دونه كالخلفاء الراشدين ولا ينافى ماسيأتى • وفى بعض كتب العارف بالله تعالى سيدى محى الدين بن عربى قال اعلم انهم قد يتوسعون فى اطلاق لفظ القطب فيسمون كل من دار عليه مقام من المقامات قطبا وانفرد به فى زمانه على ابناء جنسه وقد يسمى رجل البلد قطب ذلك البلد وشيخ الجماعة قطب تلك الجماعة ولكن الاقطاب المصطلح على ان يكون لهم هذا الاسم مطلقا من غير اضافة لا يكون الا واحدا وهو الغوث ايضا وهو سيد الجماعة فى زمانه ومنهم من يكون ظاهر الحكم ويحوز الخلافة الظاهرة كما حاز الخلافة الباطنة كابى بكر وعمر وعثمان وعلى رضوان الله تعالى عليهم • ومنهم من يحوز الخلافة الباطنة فقط كاكثر الاقطاب وفى الفتاوى الحديثية لابن حجر رجال الغيب سموا بذلك لعدم معرفة اكثر الناس لهم رأسهم القطب الغوث الفرد الجامع جعله الله دائرا فى الآفاق الاربعة اركان الدنيا كدوران الفلك فى افق السماء وقد ستر الله تعالى احواله عن الخاصة والعامة غيره عليه غير انه يرى عالما كجاهل وابله كفطن وتاركا كآخذ قريبا بعيدا سهلا عسرا آمنا حذرا ومكانته من الاولياء كالنقطة من الدائرة التى هى مركزها به يقع صلاح العالم انتهى وفى المعدن العدنى فى اويس القرنى للملا على القارى قال واما قطب الابدال فى زمانه عليه الصلاة والسلام فالذى فى ظنى انه اويس القرنى انتهى وفى شرح منظومة الخصائص النبوية لشيخ مشايخنا الشهاب احمد المنبنى قال وذهب التونسى من الصوفية الى ان اول من تقطب بعده صلى الله تعالى عليه وسلم ابنته فاطمة ولم اره فى ذلك سلفا واما اول من تقطب بعد عصر الصحابة فعمر بن عبد العزيز واذا مات القطب خلفه احد الامامين لانهما بمنزلة الوزيرين احدهما مقصور على مشاهدة عالم الملكوت والاخر على عالم الملك والامام الذى نظره فى عالم الملكوت اعلا مقاما من الاخر انتهى (والابدال) بفتح الهمزة جمع بدل سموا بذلك لما سيأتى فى الحديث كلما مات رجل ابدل الله مكانه رجلا

اولانهم ابدلوا اخلاقهم السيئة ورضوا انفسهم حتى صارت محاسن اخلاقهم حلية اعمالهم اولانهم خلف عن الانبياء كما سيأتى فى كلام ابى الدرداء رضى الله تعالى عنه اولما نقله الشهاب المنبنى عن العارف ابن عربى قال واذا رحل البدل عن موضع ترك بدله فيه حقيقة روحانية تجتمع اليها ارواح اهل ذلك الموطن الذى رحل عنه هذا الولى فان ظهر شوق من اناس ذلك الموطن شديد لهذا الشخص تجدت لهم تلك الحقيقة الروحانية التى تركها بدله فكلمتهم وكلموها وهو غائب عنها وقد يكون هذا من غير البدل لكن الفرق ان البدل يرحل ويعلم انه ترك غيره وغير البدل لايعرف ذلك وان تركه انتهى وفى شرح التائية للقاشانى المراد بالابدال طائفة من اهل المحبة والكشف والمشاهدة والحضور يدعون الناس الى التوحيد والاسلام لله تعالى بوجودهم العباد والبلاد ويدفع عن الناس بهم البلاء والفساد كما جاء فى الحديث النبوى حكاية عن الله تعالى انه قال (اذا كان الغالب على عبدى الاشتغال بى جعلت همه ولذته فى ذكرى فاذا جعلت همه ولذته فى ذكرى عشقنى وعشقته ورفعت الحجاب فيما بينى وبينه لايسهو اذاسهى الناس اولئك كلامهم كلام الانبياء واولئك هم الابدال حقا اولئك الذين اذا اردت باهل الارض عقوبة اوعذابا ذكرتهم فيه فصرفته بهم عنهم) والابدال اربعون رجلا لكل واحد منهم درجة مخصوصة ينطبق اول درجاتهم على اخر درجات الصالحين واخرها على اول درجة القطب كلما مات واحد منهم ابدل الله تعالى مكانه احدا يدانيه ممن تحته وظهر التبدل فى كل من هو ادنى درجة منه ثم يدخل فى اول درجاتهم واحد من الصالحين وينخرط فى سلك الابدال ولا يزال عددهم كاملا حتى اذا جاء امر الساعة قبضوا جميعا كما جاء فى الخبر انتهى * وفى كتاب احياء علوم الدين للامام حجة الاسلام الغزالى نفعنا الله تعالى به من كتاب ذم الكبر والعجب قال ابو الدرداء رضى الله تعالى عنه ان لله تعالى عبادا يقال لهم الابدال خلف من الانبياء هم اوتاد الارض فلما انقضت النبوة ابدل الله تعالى مكانهم قوما من امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لم يفضلوا الناس بكثرة صوم ولا صلاة ولاحسن حلية ولكن بصدق الورع وحسن النية وسلامة الصدر لجميع المسلمين والنصيحة لهم ابتغاء مرضاة الله تعالى بصبر تخين وتواضع فى غير مذلة وهم قوم اصطفاهم الله تعالى واستخلصهم لنفسه وهم اربعون صديقا ثلاثون رجلا قلوبهم على مثل يقين ابراهيم خليل الرحمن عليه الصلاة والسلام لايموت الرجل حتى يكون الله تعالى قد انشأ من يخلفه * واعلم يا اخى انهم

لايلعنون شيأ ولايؤذونه ولايحقرونه ولايتطاولون عليه ولايحسدون احدا ولا يحرصون على الدنياهم اطيب الناس خيراوالينهم عريكة واسخاهم نفساعلامتهم السخاء وسجيتهم البشاشة وصفتهم السلامة ليسوا اليوم فى خشية وغدا فى غفلة ولكن مداومون على حالهم الظاهر وهم فيما بينهم وبين ربهم لاتدركهم الرياح العواصف ولاالخيل المجراة قلوبهم تصعد ارتياحا الى الله تعالى واشتياقااليه وقدما فى استيباق الخيرات (اولئك حزب الله ألاان حزب الله هم المفلحون) قال الراوى قلت ياابالدرداء ماسمعت بصفة اشدعلى من هذه الصفة فكيف لى ان ابلغها فقال مابينك وبين ان تكون فى اوسعها الاان تبغض الدنيا فانك اذا ابغضت الدنيا اقبلت على حب الاخرة وبقدر حبك للاخرة تزهد فى الدنيا وبقدر ذلك تبصر ماينفعك فاذا علم الله تعالى من عبد حسن الطلب افرغ عليه السداد واكتنفه بالعصمة واعلم ياابن اخى ان ذلك فى كتاب الله تعالى المنزل (ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون) قال يحي بن كثير فنظرنا فى ذلك فماتلذذ المتلذذون بمثل حب الله تعالى وابتغاء مرضاته انتهى ﴿ فائدة ﴾ قال العارف ابن عربى فى كتابه حلية الابدال اخبرنى صاحب لى قال بينا انا ليلة فى مصلاى قداكملت وردى وجعلت رأسى بين ركبتى اذكر الله تعالى اذاحسست بشخص قدنفض مصلاى من تحتى وبسط عوضا منه حصير اوقال صل عليه وباب بيتى على مغلق فداخلنى منه فزع فقال لى من يانس بالله تعالى لم يجزع ثم انى الهمت الصوت فقلت ياسيدى بماذا تصير الابدال ابدالا فقال بالاربعة التى ذكرها ابوطالب فى القوت الصمت والعزلة والجوع والسهر ثم انصرف ولااعرف كيف دخل ولا كيف خرج وبابى مغلق انتهى قال العارف ابن عربى هذا رجل من الابدال اسمه معاذبن اشرس والاربعة المذكورة هى عماد هذا الطريق الاسنى وقوائمه ومن لاقدم له فيها ولارسوخ فهوتايه عن طريق الله تعالى وفى ذلك

قلت

يامن اراد منازل الابدال * من غير قصد منه للاعمال

لاتطمعن بها فلست من اهلها * ان لم تزاحمهم على الاحوال

واصمت بقلبك واعتزل عن كل من * يدنيك من غير الحبيب الوالى

واذا سهرت وجعت نلت مقامهم * وصحبتهم فى الحل والترحال

بيت الولاية قسمت اركانه * ساداتنا فيه من الابدال

مابين صمت واعتزال دائم * والجوع والسهر النزيه العالى

انتهى نقله الشهاب المنيني فى شرح منظومة الخصائص (والاوتاد) جمع وتد بالكسر والفتح لغة قال العارف ابن عربى فى بعض مؤلفاته وهؤلاء قديعبرعنهم بالجبال كقوله تعالى (ألم نجعل الارض مهادا والجبال اوتادا) لان حكم هؤلاء فى العالم حكم الجبال فى الارض فانه بالجبال يسكن ميل الارض * قال الشهاب المنينى عن المناوى الاوتاد اربعة فى كل زمان لايزيدون ولاينقصون احدهم يحفظ الله تعالى به المشرق والآخر المغرب والآخر الجنوب والآخر الشمال * قال ابن عربى ولكل وتد من الاوتاد الاربعة ركن من اركان البيت ويكون على قلب نبى من الانبياء فالذى على قلب آدم له الركن الشامى والذى على قلب ابراهيم له العراقى والذى على قلب عيسى له اليمانى والذى على قلب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم له ركن الحجر الاسود وهو لنا بحمد الله تعالى انتهى والنجباء جمع نجيب وقد يقال فيه انجاب على غير القياس لمزاوجة الابدال والاقطاب والجمع المقيس نجباء مثل كريم وكرماء قال سيدى العارف ابن عربى فى بعض مؤلفاته معزيا للفتوحات ومن الاولياء النجبا وهم ثمانية فى كل زمان لايزيدون ولاينقصون وهم اهل علم الصفات الثمانية السبعة المشهورة والادراك الثامن ومقامهم الكرسى لايتعدون ولهم القدم الراسخ فى علم تسيير الكواكب من جهة الكشف والاطلاع من جهة الطريقة المعلومة عند العلماء بهذا الشان انتهى (والنقبا) جمع نقيب قال فى الصحاح النقيب العريف وهو شاهد القوم وضمينهم انتهى قال العارف ابن عربى هم الذين حازوا علم الفلك التاسع والنجباء حازوا علم الثمانية الافلاك التى دونه وقال ايضا فى موضع آخر ومن الاولياء رضى الله تعالى عنهم النقباء وهم اثنا عشر نقيبا فى كل زمان لايزيدون ولاينقصون على عدد بروج الفلك كل نقيب عالم بخاصية برج وبما اودع الله تعالى فى مقامه من الاسرار والتأثيرات وما تقطع الكواكب السيارة والثوابت فان للثوابت حركات وقطعا فى البروج لايشعر به فى الحس لانه لايظهر ذلك الا فى آلاف من السنين واعمال اهل الرصد تقصر عن مشاهدة ذلك * واعلم ان الله تعالى قد جعل بايدى هؤلاء النقباء علوم الشرائع المنزلة ولهم استخراج خبايا النفوس وغوائلها ومعرفة مكرها وخداعها وابليس مكشوف عندهم يعرفون منه مالا يعرفه من نفسه انتهى وبقى الامامان وتقدم الكلام فيهما وقسم يقال له (الافراد) ذكرهم العارف ابن عربى فى بعض كتبه قال ونظيرهم من الملائكة الارواح المهيمة وهم الكروبيون معتكفون فى حضرة الحق تعالى لايعرفون سواه ولايشهدون سوى ماعرفوا منه ليس لهم

بذواتهم علم عند نفوسهم وهم على الحقيقة ماعرفهم سواهم مقامهم بين الصديقية والنبوة انتهى ﴿ فصل ﴾ فى الكلام فى عددهم وبيان مساكنهم نقل البرهان ابراهيم اللقانى فى شرح منظومته الكبير المسمى بعمدة المريد لجوهرة التوحيد عن حواشى الشفا لابن التلمسانى قال نقل الخطيب فى تاريخ بغداد عن الكتانى مانصه النقباء ثلاثمائة والنجباء سبعون والبدلاء اربعون والاخيار سبعة والعمد ويقال لهم الاوتاد ايضا اربعة والغوث واحد فسكن النقباء المغرب ومسكن النجباء مصر ومسكن الابدال الشام والاخيار سياحون فى الارض والعمد فى زوايا الارض ومسكن الغوث مكة فاذا عرضت الحاجة من امر العامة ابتهل فيهما النقباء ثم النجباء ثم الابدال ثم الاخيار ثم العمد اجيب فريق اوكلهم فذاك والا ابتهل الغوث فلا تتم مسألته حتى تجاب دعوته انتهى وقال ذوالنون المصرى رضى الله تعالى عنه النقباء ثلثمائة والنجباء سبعون والبدلاء اربعون والاخيار سبعة والعمد اربعة والغوث واحد وحكى ابو بكر المطوعى عمن رأى الخضر عليه السلام وتكلم معه وقال له اعلم ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما قبض بكت الارض وقالت الهى وسيدى بقيت لايمشى على نبى الى يوم القيمة فاوحى الله تعالى اليها اجعل على ظهرك من هذه الامة من قلوبهم على قلوب الانبياء عليهم الصلاة والسلام لااخليك منهم الى يوم القيمة قالت له وكم هؤلاء قال ثلثمائة وهم الاولياء وسبعون وهم النجباء واربعون وهم الاوتاد وعشرة وهم النقبا وسبعة وهم العرفا وثلاثة وهم المختارون وواحد وهو الغوث فاذامات نقل من الثلاثة واحد وجعل الغوث مكانه ونقل من السبعة الى الثلاثة ومن العشرة الى السبعة ومن الاربعين الى العشرة ومن السبعين الى الاربعين ومن الثلاثمائة الى السبعين ومن سائر الخلق الى الثلاثمائة هكذا الى يوم ينفخ فى الصور انتهى (قلت) وفيما ذكرهنا من تعيين العدد بعض مخالفة لما مر وكأن ذلك والله تعالى اعلم ان من ذكر الاكثر بين الجميع ومن ذكر الاقل اقتصر على بيان من هم رؤساء اهل تلك الدرجة وارسخ قدما من بقيتهم فيها وكذا يقال فيما سيأتى وهو احسن مما جاب به بعضهم من ان العدد لامفهوم له على الاصح انتهى لان فى بعضهم التقييد بانهم لايزيدون ولاينقصون وسيأتى غير هذا الجواب فتدبر ﴿ الباب الثانى ﴾ فيما ورد فيهم من الآثار النبوية الدالة على وجودهم وفضلهم على سائر البرية قد ذكر نبذة من ذلك العلامة ابن حجر فى الفتاوى الحديثية والشهاب احمد المنينى فى شرح منظومته عن الحافظ السيوطى والامام المناوى وكذا المنلا على القارى فى المعدن العدنى فى اويس

القرني ثم ما ماروي عن الامام على كرم الله تعالى وجهه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لاتسبوا اهل الشام فان فيهم الابدال رواه الطبراني وغيره * وفي رواية عنه مرفوعا وسبوا ظلمهم (ظلمتهم) * وفي اخرى لاتعموا فان فيهم الابدال * وفي اخرى الابدال بالشام والنجباء بالكوفة * وفي اخرى الاان الاوتاد من اهل الكوفة والابدال من اهل الشام * وفي اخرى النجباء بمصر والاخيار من اهل العراق والقطب في اليمن والابدال بالشام وهم قليل (قلت) وقوله في هذه الرواية النجباء بمصر مع قوله في السابقة والنجباء بالكوفة يفيد انهم ليسوا مخصوصين بكونهم في احد هذين المحلين بل تارة يكونون بالكوفة وتارة بمصر فلا منافاة والله تعالى اعلم * واخرج احمد عنه سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول الابدال بالشام وهم اربعون رجلا يسقى بهم الغيث وينتصر بهم على الاعداء ويصرف عن اهل الشام بهذا العذاب (قلت) وفي شرح الشهاب المنيني ولاينافي تقييد النصرة هنا باهل الشام اطلاقها في الاحاديث الآخر لان نصرتهم لمن هم في جوارهم اتم وان كانت اعم انتهى * واخرج ابن ابي الدنيا عنه سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الابدال وهم ستون رجلا فقلت يارسول الله حلهم لي قال ليسوا بالمتنطعين ولابالمبتدعين ولابالمتعمقين لم ينالوا مانالوا بكثرة صلاة ولاصيام ولاصدقة ولكن بسخاء الانفس وسلامة القلوب والنصيحة لائمتهم * وعن انس رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال البدلاء اربعون رجلا اثنان وعشرون بالشام وثمانية عشر بالعراق كلما مات منهم واحد ابدل الله تعالى مكانه اخر فاذا جاء الامر قبضوا كلهم فعند ذلك تقوم الساعة رواه الحكم الترمذي * وفي رواية ايضا عنه مرفوعا ان الابدال اربعون رجلا واربعون امرأة كلما مات رجل ابدل الله مكانه رجلا وكلما ماتت امرأة ابدل مكانها امرأة اخرجه الديلمي في مسند الفردوس وفي رواية عنه ايضا ان بدلاء امتي لم يدخلوا الجنة بكثرة صلاتهم ولاصيامهم ولكن دخلوها بسلامة صدورهم وسخاوة انفسهم اخرجه ابن عدي والخلال وزاد في خيره والنصح للمسلمين * وفي رواية اخرى باسناد حسن عنه انه عليه الصلاة والسلام قال لن تخلو الارض من اربعين رجلا مثل خليل الرحمن فيهم يسقون وبهم ينصرون مامات منهم احد الاابدل الله تعالى مكانه آخر قال قتادة لسنا نشك ان الحسن منهم * وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال ماخلت الارض من بعد نوح عليه السلام عن سبعة يرفع الله تعالى بهم عن اهل الارض * وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما

قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خيار امتى فى كل قرن خمسمائة والابدال اربعون فلا الخمسمائة ينقصون ولا الاربعون كلمات رجل ابدل الله من الخمسمائة مكانه وادخل من الاربعين مكانه قالوا يارسول الله دلنا على اعمالهم قال يعفون عمن ظلمهم ويحسنون الى من اساء اليهم ويتواسون فيما آتيهم الله اخرجه ابو نعيم وغيره * وفى رواية عنه مرفوعا لكل قرن من امتى سابقون رواه ابو نعيم فى الحلية والحكيم الترمذى * وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله عزوجل فى الخلق ثلاثمائة قلوبهم على قلب آدم ولله فى الخلق اربعون قلوبهم على قلب ابراهيم ولله فى الخلق خمسة قلوبهم على قلب جبريل ولله فى الخلق ثلاثة قلوبهم على قلب ميكائيل ولله فى الخلق واحد قلبه على قلب اسرافيل فاذا مات الواحد ابدل الله مكانه من الثلاثة واذا مات من الثلاثة ابدل الله مكانه من الخمسة واذا مات من الخمسة ابدل الله مكانه من السبعة واذا مات من السبعة ابدل الله مكانه من الاربعين واذا مات من الاربعين ابدل الله مكانه من الثلاثمائة واذا مات من الثلاثمائة ابدل الله مكانه من العامة فيهم يحيى ويميت وينبت ويدفع البلاء قيل لابن مسعود كيف يحيي بهم ويميت قال لانهم يسئلون الله تعالى اكثار الامم فيكثرون ويدعون على الجبابرة فيقصمون ويستسقون فيسقون ويسألون فينبت لهم الارض ويدعون فيدفع بهم انواع البلاء اخرجه ابن عساكر * قال بعضهم لم يذكر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ان احدا على قلبه اذ لم يخلق الله تعالى فى عالمى الخلق والامر اعز واشرف واكرم والطف من قلبه صلى الله تعالى عليه وسلم فقلوب الانبياء والملائكة والاولياء بالاضافة الى قلبه صلى الله تعالى عليه وسلم كاضافة سائر الكواكب الى اضاءة الشمس ولعل ذلك لانه مظهر الحق بجميع صفاته بخلاف غيره فانه يكون مظهرا لبعض صفاته فى صور تجلياته على مكنوناته (اقول) ومقتضى ذلك ان لم يرد عنه عليه الصلاة والسلام ان احدا على قلبه فتأمله مع قول العارف ابن عربى فيما تقدم فى الكلام على الاوتاد من ان احدهم على قلبه صلى الله تعالى عليه وسلم ونسب ذلك المقام لنفسه وهو قدس الله سره ونفعنا به مقامه اجل من ان يوصف كما يعلم ذلك من نور الله تعالى بصيرته وطهر من داء الحسد سريرته وكانه لما كان اجل اهل تلك الدرجة باطلاع الله تعالى بطريق الكشف وكان منهم من هو على قلب ابراهيم خليل الرحمن عليه السلام وليس فوقه فى العلوم والمعارف سوى نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم قال انه على قلبه بيانا لعلو مقامه على سائر اقرانه وان لم يكن على

قلبه حقيقةومن كل وجه فتأمل والمراد بكون احدهم على قلب نبي اوملك كما قال
قدس سره في بعض كتبه انهم يتقلبون في المعارف الالهية بقلب ذلك الشخص
اذ كانت واردات العلوم الالهية انما ترد على القلوب وكل علم يرد على قلب ذلك
الاكبر من ملك اورسول فانه يرد على هذا القاب الذى هوعلى قلبه قال وربما
يقول بعضهم فلان على قدم فلان وهو بهذا المعنى نفسه انتهى (تنبيه) قال الشهاب
المنيني قد طعن ابن الجوزى في احاديث الابدال وحكم بوضعها وتعقبه السيوطى
بان خبر الابدال صحيح وان شئت قلت متواتر واطال ثم قال مثل هذا بالغ حد التواتر
المعنوى بحيث يقطع بصحة وجود الابدال ضرورة انتهى وقال السخاوى خبر
الابدال له طرق بالفاظ مختلفة كلها ضعيفة ثم ساق الاحاديث الواردة فيهم ثم قال
واصح مما تقدم كله خبر احمد عن على رضى الله تعالى عنه مرفوعا البدلاء يكونون
بالشام وهم اربعون رجلا كلما مات رجل ابدل الله مكانه رجلا يسقى بهم الغيث
وينصر بهم على الاعداء ويصرف بهم عن اهل الشام العذاب ثم قال السخاوى رجاله
رجال الصحيح غير شريح بن عبيد وهو ثقة انتهى وقال شيخنا الحافظ ابن حجر في فتاويه
الابدال وردت في عدة اخبار منها مايصح ومالايصح واما القطب فورد في بعض
الآثار واما الغوث بالوصف المشتهر بين الصوفية فلم يثبت وفي بعض الروايات
ان من علامات الابدال ان لايولد لهم وانهم لايلعنون شيأ انتهى * لكن قد تقدم
وسيأتى ايضا في كلام سيدنا الامام الشافعى تفسير القطب بالغوث فدل على ثبوته
وعلى انهما شئ واحد فاعلم ذلك وكأن مراد الحافظ ابن حجر بعدم ثبوته عدم وروده
في الاحاديث النبوية الصحيحة ويكفى في ثبوته شهرته واستفاضة اخباره وذكر بين
اهل هذا الطريق الطاهر والله تعالى اعلم انتهى وفي الفتاوى الحديثية ذكر الحديث
الاخير عن الامام اليافعى لكن مع اختصار ومع مغايرة في اللفظ ثم قال قال الامام
اليافعى قال بعض العارفين والواحد المذكور في هذا الحديث هو القطب وهو
الغوث الفرد ثم قال والحديث الذى ذكره صح فيه فوائد خفية منها ان وقد يجاب
بان تلك الاعداد اصطلاح بدليل وقوع الخلاف في بعضهم كالابدال فقد يكونون
في ذلك العدد نظروا الى مراتب عبروا عنها بالابدال والنقباء والنجباء والاوتاد
وغير ذلك مما مر والحديث نظر الى مراتب اخرى والكل متفقون على وجود
تلك الاعداد (ومنها) انه يقتضى ان الملائكة افضل من الانبياء والذى دل عليه
كلام اهل السنة والجماعة الا من شذ منهم ان الانبياء افضل من جميع الملائكة
(ومنها) انه يقتضى ان ميكائيل افضل من جبرائيل والمشهور خلافه وان

اسرافيل افضل منهم وهوكذلك بالنسبة لميكائيل واما بالنسبه لجبريل ففيه خلاف والادلة فيه متكافئة فقيل جبريل افضل لانه صاحب السر المخصوص بالرسالة الى الانبياء والرسل والقائم بخدمتهم وتربيتهم وقيل اسرافيل لانه صاحب لسر الخلائق اجمعين اذاللوح المحفوظ فى جبهته لايطلع عليه غيره وجبريل وغيره انما يتلقون مافيه عنه وهو صاحب الصور القائم ملتقماله ينتظر الساعة والامر به لينفخ فيه فيموت كل شئ الامن استثنى الله تعالى ٭ واعلم انهذا الحديث لم ارمن خرجه من المحدثين الذين يعتمد عليهم لكن وردت احاديث تؤيد كثيرا ممافيه ثم ساقها وقال فى اثنائها ولاتخالف بين الحديثين اى حديثى ابى نعيم واحد المتقدمين فى عدد الابدال لان البدل له اطلاقات كما يعلم من الاحاديث الآتية فى تخالف علاماتهم وصفاتهم اوانهم قد يكونون فى زمان اربعين وفى آخر ثلاثين لكن ينكر على هذا رواية ولا الاربعون كلمات رجل الخ انتهى وهو مؤيد لما قلناه سابقا وذكر فيها واقعة مع بعض مشايخه لابأس بذكرها قال ولقد وقع لى فى هذا البحث غريبة مع بعض مشايخى هى انى انما ربيت فى حجور بعض اهل هذه الطائفة اعنى القوم السالمين من المحذور واللوم فوقر عندى كلامهم لانه صادف قلباخاليا فتمكنا فلما قرأت فى العلوم الظاهرة وسنى نحو اربعة عشرسنة بقراءة مختصر ابى شجاع على شيخنا ابى عبدالله المجمع على بركته ونسكه وعلمه الشيخ محمد الجوينى بالجامع الازهر بمصر المحروسة فلازمته مدة وكنت عنده فانجر الكلام يوماالى ذكر القطب والنجباء والنقباء والابدال وغيرهم ممن مر فبادر الشيخ الى انكار ذلك بغلظة وقال هذا كله لاحقيقة له وليس فيه شئ عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت له وكنت اصغر الحاضرين معاذالله بل هذا صدق وحق لامرية فيه لان اولياء الله تعالى اخبروا به وحاشاهم من الكذب وممن نقل ذلك الامام اليافعى وهو رجل جمع بين العلوم الظاهرة والباطنة فزاد انكار الشيخ واغلاظه على فلم يسعنى الاالسكوت فسكتت واضمرت انه لاينصرنى الاشيخنا شيخ الاسلام والمسلمين وامام الفقهاء والعارفين ابويحيي ذكريا الانصارى وكان من عادتى ان اقود الشيخ محمد الجوينى لانه كان ضريرا واذهب انا وهو الى شيخنا المذكور اعنى شيخ الاسلام زكريا يسلم عليه فذهبت اناوالشيخ محمد الجوينى الى شيخ الاسلام فلماقربنا من محله قلت للشيخ الجوينى لاباس ان اذكر لشيخ الاسلام مسئلة القطب ومن دونه وننظر ماعنده فيها فلما وصلنا اليه اقبل على الشيخ الجوينى وبالغ فى اكرامه وسؤال الدعاء منه ثم دعالى

بدعوات منها اللهم فقهه فى الدين وكان كثيرا مايدعولى بذلك فلماتم الشيخ واراد الجوينى الانصراف قلت لشيخ الاسلام ياسيدى القطب والاوتاد والنجباء والابدال وغيرهم ممن يذكره الصوفية هل هم موجودون حقيقة فقال نعم والله ياولدى فقلت له ياسيدى ان الشيخ واشرت الى الشيخ الجوينى ينكر ذلك ويبالغ فى الرد على من ذكره فقال شيخ الاسلام هكذا ياشيخ محمد وكرر ذلك عليه حتى قال له الشيخ محمد يامولانا شيخ الاسلام آمنت بذلك وصدقت به وقد تبت فقال هذا هو الظن بك ياشيخ محمد ثم قمنا ولم يعاتبنى الجوينى على ماصدر منى انتهى * وفى كتاب الاجوبة المحققه عن الاسئلة المفرقة لشيخ مشايخنا اسماعيل العجلونى عن السيرة الحلبية وعن معاذ ابن جبل رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاث من كن فيه فهو من الابدال الذين بهم قوام الدنيا واهلها الرضاء بالله والصبر عن محارم الله والغضب فى ذات الله * وفى الحلية لابى نعيم من قال كل يوم عشر مرات اللهم اصلح امة محمد اللهم فرج الكرب عن امة محمد اللهم ارحم امة محمد كتب من الابدال انتهى وقال الشبراملسى فى حواشى المواهب معنى كونه من الابدال انه مثلهم وصفا ومصاحبة بحيث يحشر معهم يوم القيمة لاذاتا فلاينافى ان من قال ذلك يكون منهم وان فرض ان له اولادا كثيرة انتهى ﴿ الباب الثالث فى الكلام على بعض احوال القطب الغوث نفعنا الله تعالى به ﴾ تقدم مايفيد ان مسكن القطب مكة اواليمن والظاهر انه باعتبار بعض اوقاته اواغلبها يؤيد هذا مانقله الامام العارف سيدى عبد الوهاب الشعرانى عن شيخه العارف ذى الامداد الربانى سيدى على الخواص حيث قال فى كتابه الجواهر والدرر قلت لشيخنا رضى الله تعالى عنه هل القطب الغوث مقيم بمكة دائما كما يقال فقال رضى الله تعالى عنه قلب القطب طواف بحضرة الحق تعالى لايخرج من حضرته كما يطوف الناس بالبيت الحرام فهو يشهد الحق تعالى فى كل جهة ومن كل جهة لاتحيز عنده للحق تعالى بوجه من الوجوه كما يستدير الناس حول الكعبة ولله تعالى المثل الاعلى اذ هو رضى الله تعالى عنه متلق عن الحق تعالى جميع مايفيضه على الخلق من البلاء والامداد فرأسه دائما يكاد يتصدع من ثقل الواردات واما جسده فلايختص بمكة ولاغيرها بل هو حيث شاء الله تعالى . وسمعته يقول اكمل البلاد البلد الحرام واكمل البيوت البيت الحرام واكمل الخلق فى كل عصر القطب فالبلد نظير جسده والبيت نظير قلبه ويتفرع الامداد عنه للخلق بحسب استعدادهم وانما كانت الامدادات اكثرها تنزل بمكة لقوله تعالى ﴿ يجبى اليه ثمرات كل شئ ﴾ لاسيما من اتاه محرما من بلاد بعيدة اذ

الامدادات الالهية لاتنزل على عبد الا اذا تجرد من رؤية حسناته وصار فقيرا قال تعالى (انما الصدقات للفقراء والمساكين) ولذلك ورد ان من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه فيولد هنالك ولادة جديدة وربما كانت حسنات بعض الناس كالذنوب بالنظر الى ذلك المحل الاقدس فقلت له فهل يحيط احد من الاولياء باخلاق القطب رضى الله تعالى عنه فقال قل من الاولياء من يعرف القطب فضلا عن ان يحيط باخلاقه بل قال بعضهم ان القطب الغوث لايرى الابصورة استعداد الرآى انتهى (وقال ايضا سألت شيخنا رضى الله تعالى عنه عن مدة القطب هل له مدة معينة اذا وليها ولى وهل يصح عزل القطب ام لا يعزل الابالموت فقال رضى الله تعالى عنه ذهب جماعة الى ان مدة القطب كغيرها من الولايات يقيم فيها صاحبها ماشاء الله تعالى ثم يعزل والذى اقول به وساعده الوجود ان القطبية ليس لها مدة معينة واذا وليها صاحبها لايعزل الابالموت لانه لايصح فى حقه خروج عن العدل حتى يعزل قال وايضاح ذلك ان الفروع تابعة للاصول وقد اقام صلى الله تعالى عليه وسلم فى القطبية الكبرى مدة رسالته وهى ثلث وعشرون سنة على الاصح واتفقوا على انه ليس بعده احد افضل من ابى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه وقد اقام فى خلافته عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سنتين ونحو اربعة اشهر وهو اول اقطاب هذه الامة وكذلك مدة خلافة عمر وعثمان وعلى ومن بعدهم الى ظهور المهدى عليه السلام وهو آخر الاقطاب من الخلفاء المحمديين ثم ينزل بعده قطب وقته وخليفة الله تعالى فى الارض عيسى بن مريم عليه السلام فيقيم فى الخلافة اربعين سنة كما ورد فعلم ان الحق عدم تقدير مدة القطابة بمدة معينة وان كانت ثقيلة على صاحبها كالجبال فان الله تعالى يعينه عليها اذ لاينزل بلاء من السماء والارض الابعد نزوله على القطب ولذلك كان من شأنه دائما تصدع الرأس حتى كأن احدا يضربه فيها بطير ليلا ونهارا قال وبلغنا عن الشيخ ابى النجا سالم المدفون بمدينة فوه انه اقام فى القطبية اربعين يوما ثم مات وقيل انه اقام فيها عشرة ايام وبلغنا مثل ذلك عن الشيخ ابى مدين المغربى فقلت لشيخنا فهل يشترط ان يكون القطب من اهل البيت كما قاله بعضهم فقال لايشترط ذلك لانها طريق وهب يعطيها الله تعالى لمن شاء فتكون فى الاشراف وغيرهم انتهى ﴿فصل﴾ قد علمت مما ذكر ان القطب مختف عن اكثر الناس وانه لايطلع عليه الا الافراد منهم وكانه لعظم ما تحمله من الواردات وثقل اعبائها التى تعجز عنها المخلوقات وعظم ما كساه الله تعالى من الهيبة والوقار لاتكاد تطيق رؤيته الابصار * وقد افصح

عن ذلك الامام الشعرانى فى كتابه المذكور حيث قال قال شيخنا رضى الله تعالى عنه واكثر الاولياء ولايصح لهم الاجتماع به ولايعرفونه فضلا عن غيرهم فان من شأنه الخفاء ولوانه ظهر لشخص لم يستطع ان يرفع رأسه فى وجهه الاان كان مؤهلا لذلك وقد ادخلوا شخصا على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فارعد من هيبته فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هون عليك فانما انا ابن امرأة من قريش كانت تأكل القديد هذا حال من راى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مع انه اكثر الخلق تواضعا والقطب بيقين نائبه فى الارض (قلت) وقد حكى السيد الشريف الشيخ شرف الدين العالم الصالح بزاوية الخطاب بمصر المحروسة قال حكى لى سيدى الشيخ عثمان الخطاب انه لما حج معه شيخه العارف بالله تعالى سيدى الشيخ ابوبكر الدقدوسى رحمه الله تعالى سأله ان يجمعه بالقطب بمكة فقال ياعثمان لاتطيق رؤيته فقال لابد واقسم على شيخه بين زمزم والمقام وقال لاتقم من هنا حتى يحضر فصارت رأس سيدى عثمان تثقل الى ان وصلت لحيته بين افخاذه قهرا عليه فجاء القطب فجلس وصار يتحدث مع الشيخ ابى بكر زمانا ثم قال له القطب استوص بعثمان خيرا فانه ان عاش صار رجلا من رجال الله تعالى فلما اراد القطب الانصراف قرأ الفاتحة وسورة لايلاف قريش ثم عاد وانصرف فلما شيعه الشيخ ابوبكر ورجع صار يكبس رقبة سيدى عثمان زمانا حتى استطاع ان يسمع كلامه وقال ياعثمان هذا حالك من سماع كلامه فكيف لورأيت شخصه ومن ذلك الوقت ما كان سيدى عثمان يجتمع بشخص ويفارقه حتى يقرأ الفاتحة وسورة قريش تبركا بما سمعه من هدى القطب رضى الله تعالى عنه فاعلم ذلك انتهى كلام سيدى الشعرانى . وقال العلامة الشيخ محمد الشوبرى فى جواب سؤال ورد عليه فى هذا الشان قال الامام الشافعى نفعنا الله تعالى به فى كتابه كفاية المعتقد فى اثناء كلام نقله عن بعض العارفين وقد سترت احوال القطب وهو الغوث عن العامة والخاصة غيرة من الحق تعالى عليه غير انه يرى عالما كجاهل وابله كفطن تاركا آخذا قريبا بعيدة سهلا عسرا آمنا حذرا وكشف احوال الاوتاد للخاصة وكشف احوال الابدال للخاصة والعارفين وسترت احوال النجباء والنقباء عن العامة خاصة وكشف بعضهم لبعض وكشف حال الصالحين للعموم والخصوص (ليقضى الله امرا كان مفعولا) انتهى

﴿ الباب الرابع ﴾ فى بيان ماينزل على القطب وكيفية تصرفه فيما يرد عليه قال سيدى عبد الوهاب الشعرانى فى الجوهر والدرر قلت لشيخنا رضى الله تعالى عنه هل ينزل على القطب البلاء النازل على الخلق ثم ينتشر منه كما ينزل عليه النعم والامداد

ام حكم الافاضة خاص بالنعم فقط فقال رضى الله تعالى عنه نعم ينزل عليه البلاء الخاص باهل الارض كلهم ثم يفيض عنه فاذا نزل عليه بلية تلقاها بالخوف والقبول ثم ينتظر مايظهره الله تعالى فى اللوح المحفوظ والاثبات الخصيصة بالاطلاق والسراح فان ظهر له المحو والتبديل نفذ قضاء الله تعالى وامضاه بواسطة اهل التسليك الذين هم سدنة حضرته بحيث لايشعرون الامر مفاضا عليهم منه رضى الله تعالى عنه فان ظهر له الاثبات لذلك وعدم المحو دفعه الى اقرب عدد ونسبة منه وهما الامامان فيحملانه ثم يدفعانه الى اقرب نسبة منهما وهم الاوتاد الاربعة وهكذا حتى يتنازل الى اهل دائرته جميعا فان لم يرتفع تفرقته الافراد وغيرهم من العارفين الى احاد عموم المؤمنين حتى يرفعه الله عز وجل بحملهم وكثيرا مايجد احد فى نفسه ضيقا وحرجا لايعرف سببه وبعضهم يحصل له قلق يمنعه من النوم بالليل وبعضهم يحصل له غفلة وكثرة صمت حتى لايستطيع النطق بحرف واحد وكل ذلك من البلاء الذى توزع عليهم ولو لم يحصل توزيع لتلاشى من نزل عليهم البلاء فى طرفة عين فلذلك قال الله تعالى (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض ولكن الله ذو فضل على العالمين) * الخاتمه * وحيث انجر بنا الكلام الى ماذكرنا من امر القطب اعاد الله تعالى علينا من بركاته . ولحنا بلمحة من لمحاته . وبيان شأنه العجيب وحاله الغريب . الذى هو شئ خارج عن العادة * وامر خارق لايظهر الا على يد من ايده الله تعالى واراده * فلنصرف عنان مطية البنان . ونحل عقال راحلة البيان . نحو الكلام على الكرامات * وخوارق العادات وتقدم بين يدى ذلك الكلام على الولى الذى تظهر على يديه (فنقول) قال سيدنا الامام ابو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيرى فى الرسالة (فان قيل) فامعنى الولى قيل يحتمل امرين احدهما ان يكون فعيلا مبالغة من الفاعل كالعليم والقدير وغيرهما ويكون معناه من توالت طاعته من غير تخلل معصية ويجوز ان يكون فعيلا بمعنى مفعول كقتيل بمعنى مقتول وجريح بمعنى مجروح وهو الذى يتولى الحق سبحانه حفظه وحراسته على الادامة والتوالى فلا يلحق به الخذلان الذى هو قدرة العصيان ويديم توفيقه الذى هو قدرة الطاعات قال الله تعالى (وهو يتولى الصالحين) انتهى وهو يفيد اشتراط كون الولى محفوظا كما يشترط فى النبى ان يكون معصوما ولكن على معنى ان الله يحفظه من تماديه فى الزلل والخطأ ان وقع فيهما بان يلهمه التوبة فيتوب منهما والا فهما لايقدحان فى ولايته كما صرح به فى الرسالة * وفيها قيل للجنيد العارف يزنى ياابا القاسم فاطرق مليا ثم رفع

رأسه وقال و كان امر الله قدرا مقدورا * وفيها ايضا (فان قيل) فالغالب على الولى فى اوان صحوه (قيل) صدقه فى اداء حقوقه سبحانه ثم رفقه وشفقته على الخلق فى جميع احواله ثم انبساط رحمته لكافة الخلق ثم دوام تحمله عنهم بجميل الحق وابتدائه لطلبة الاحسان من الله تعالى اليهم من غير التماس منهم وتعليق الهمة بنجاة الخلق وترك الانتقام منهم والتوقى عن استشعار حقد عليهم مع قصر اليد عن اموالهم وترك الطمع من كل وجه فيهم وقبض اللسان عن بسطه بالسوء فيهم والتصاون عن شهود مساويهم ولا يكون خصما لاحد فى الدنيا والآخرة انتهى (اذا علمت) ذلك فنقول الكرامة هى ظهور امر خارق للعادة على يد عبد ظاهر الصلاح ملتزم لمتابعة نبى من الانبياء مقترنا بصحيح الاعتقاد والعمل الصالح غير مقارن لدعوى النبوة وبهذا يمتاز عن المعجزة وبمقارنة صحيح الاعتقاد والعمل الصالح عن الاستدراج وعن مؤكدات تكذيب الكذابين كما روى ان مسيلمة (بكسر اللام) دعا لاعور ان تصير عينه العورا صحيحة فصارت عينه الصحيحة عورا وبصق فى بئر لتزداد حلاوة مائها فصار ملحا اجاجا ومسح على رأس يتيم فصار اقرع وهذا يسمى اهانة كما امتازت بكونها على يد ولى عما يسمى معونة وهى الخوارق الظاهرة على ايدى عوام المسلمين تخليصا لهم من المحن والمكاره * وبهذا ظهر ان الخوارق اربعة معجزة وكرامة واهانة ومعونة وعليه اقتصر بعضهم * وزاد بعض المتأخرين الارهاص اى التأسيس وهو ما يكون قبل دعوى النبوة كتسليم الحجر واظلال الغمام قبل البعثة على النبى عليه الصلاة والسلام والاستدراج وهو ما يظهر على يد ظاهر الفسق وهى طبق دعواه بلا سبب كما وقع لفرعون السحر والشعبذة وهو ما يكون بسبب كاكل الحيات وهى تلدغه ولا يتأثر لها (ثم اعلم) ان كل خارق ظهر على يد احد من العارفين فهو ذو جهتين جهة كرامة من حيث ظهوره على يد ذلك العارف وجهة معجزة للرسول من حيث ان الذى ظهرت هذه الكرامة على يد واحد من امته لانه لا يظهر بتلك الكرامة الاتى بها ولى الا وهو محق فى ديانته وديانته هى التصديق والاقرار برسالة ذلك الرسول مع الاطاعة لاوامره ونواهيه حتى لو ادعى هذا الولى الاستقلال بنفسه وعدم المتابعة لم يكن وليا ولم يظهر ذلك على يده فالخارق بالنسبة الى النبي لا يكون الا معجزة سواء ظهر من قبله فقط او من قبل احاد امته وبالنسبة الى الولى لا يكون الا كرامة لخلوه عن دعوى من ظهر على يده على النبوة فالنبي لابد من علمه بكونه نبيا ومن قصده اظهار خوارق العادات ومن حكمه قطعا بموجب المعجزات بخلاف الولى قاله بعض

المحققين * وقد اشار الى ذلك ايضا الامام القشيرى فى رسالته * ثم قال وهذا ابو يزيد البسطامى سئل عن هذه المسئلة فقال مثل ماحصل للانبياء عليهم الصلاة والسلام كمثل زق فيه عسل ترشح منه قطرة فتلك القطرة مثل ماالجميع الاولياء ومافى الظرف مثل مالنبينا عليه الصلاة والسلام انتهى * وفيما اشارة الى جواز كون الكرامة من جنس ماوقع معجزة للانبياء كانفلاق البحر وانقلاب العصى حية واحياء الموتى خلافا لمن منع كونها من جنس ذلك زعما منهم انها لاتمتاز عن المعجزة الابذلك وفى عمدة المريد للبرهان اللقانى قال السعد نقلا عن الامام فى رد هذه المقالات وهذه الطرق غير سديدة والمرضى عندنا تجويز جميع خوارق العادات فى معرض الكرامات وانما تمتاز عن المعجزات بخلوها عن دعوى النبوة حتى لوادعى الولى النبوة صار عدو الله تعالى لايستحق الكرامة بل اللعنة والاهانة انتهى * ثم نقل فيما مثله عن الامام النووى حيث جعل ماقاله البعض غلطا وانكارا للحس وان الصواب جريانها بقلب الاعيان ونحوه قلت ومشى عليه الامام النسفى ونظمه شارح الوهبانيه فقال

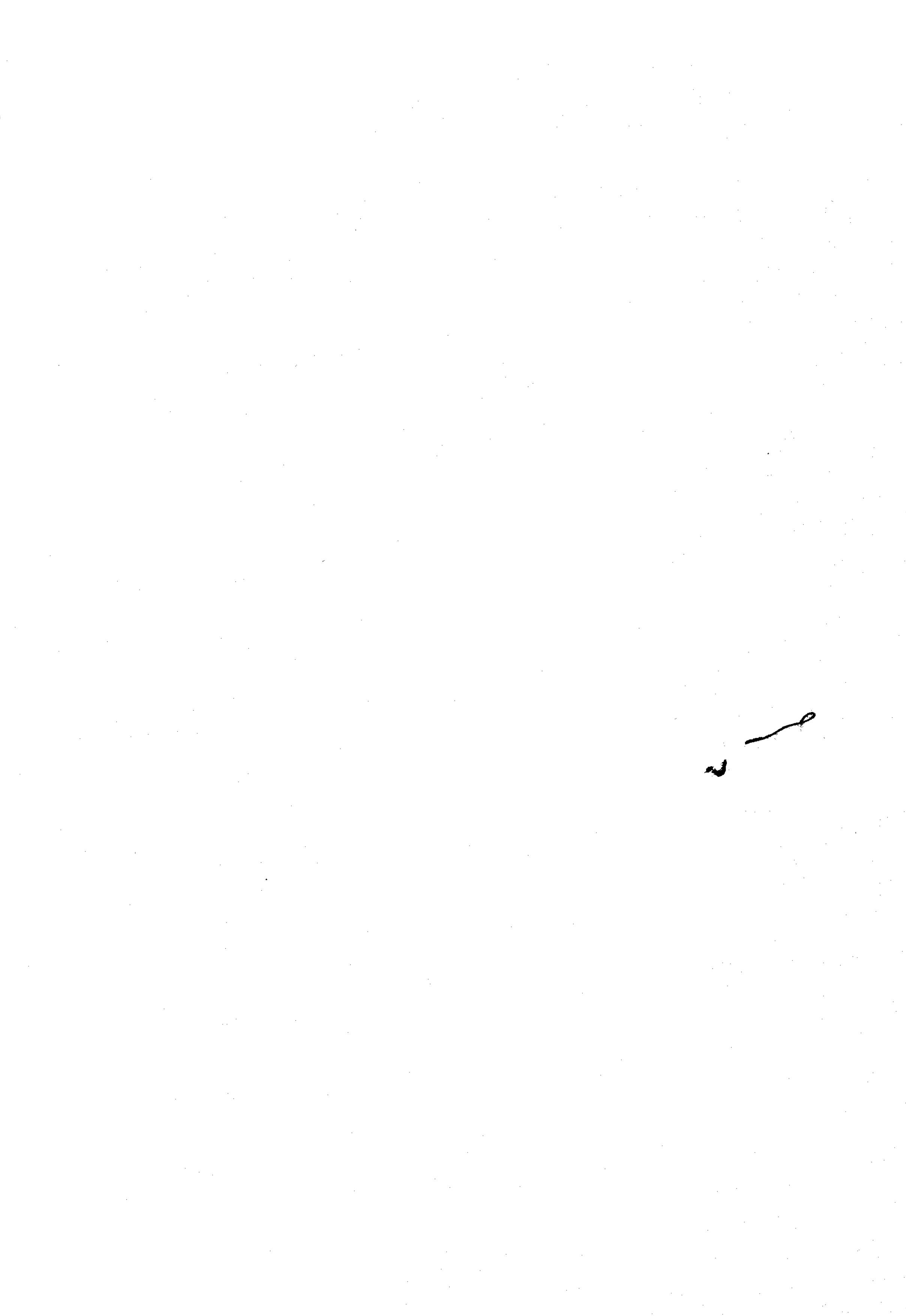
واثباتها فى كل ما كان خارقا * عن النسفى النجم يروى وينصر

فاعلم ذلك (تتمة) قال فى الرسالة واعلم انه ليس للولى مساكنة (اى سكون) الى الكرامة التى تظهر عليه ولا له ملاحظة وربما يكون لهم فى ظهور جنسها قوة يقين وزيادة بصيرة لتحققهم ان ذلك فعل الله تعالى فيستدلون بذلك على صحة ماهم عليه من العقائد وبالجملة فالقول بجواز ظهورها على الاولياء واجب وعليه جمهور اهل المعرفة ولكثرة ماتواتر باجناسها الاخبار والحكايات صار العلم بكونها وظهورها على الاولياء فى الجملة علما قويا انتفى عنه الشكوك ومن توسط هذه الطائفة وتواتر عليه حكاياتهم واخبارهم لم يبق له شبهة فى ذلك على الجملة ومن دلائل هذه الجملة نص القرآن فى قصة صاحب سليمان عليه الصلاة والسلام حيث قال (انا اتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك) ولم يكن نبيا والاثر عن امير المؤمنين عمر رضى الله تعالى عنه صحيح انه قال ياسارية الجبل فى حال خطبته فى يوم الجمعة وتبليغ صوت عمر رضى الله تعالى عنه الى سارية فى ذلك الوقت حتى تحرز من مكامن العدو من الجبل فى تلك الساعة * ثم قال بعد كلام ذكره ومما شهد من القرآن على اظهار الكرامات على الاولياء قوله تعالى فى قصة مريم ولم تكن نبيا ولا رسولا (كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا) وكان يقول انى لك هذا فتقول مريم هو من عند الله وقوله سبحانه لمريم (وهزى اليك

بجزع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا ﴾ وكان فى غير اوان الرطب . وكذلك قصة اصحاب الكهف والا عاجيب التى ظهرت عليهم من كلام الكلب معهم وغير ذلك . ومن ذلك قصة ذى القرنين وتمكينه سبحانه له بما لم يكن لغيره * ومن ذلك ماظهر على يد الخضر من اقامة الجدار وغيره من الاعاجيب وما كان يعرفه مما خفى على موسى عليه الصلاة والسلام كل ذلك امور نافضة للعادة اختص الخضر بها ولم يكن نبيا بل كان وليا ثم نقل من الاثار والاخبار والحكايات العجيبة عن الاخيار . من الصحابة والتابعين . والائمة المعتبرين واطال فى ذلك جدا . مما لا يستطيع له المنكر ردا . ولو التزمنا ذكر ذلك لخرجنا عن المقصود . فسبحان الملك المعبود . الذى تفرد فى الوجود بافاضة الخير والجود . يمنح من فضله ماشاء . ويختص برحمته من يشاء نسأله سبحانه وتعالى ان يميتنا على حبهم . وان يسقينا من رحيقهم وشربهم * وان يعيد علينا من بركاتهم الظاهرة . وينفعنا بانفاسهم الطاهرة ويلبسنا من حللهم الفاخرة . ويجعلنا من اشياعهم فى الدنيا والآخرة انه اكرم الاكرمين . وارحم الراحمين . وصلى الله تعالى على سيدنا وسندنا محمد خير المقربين * وعلى آله واصحابه . واتباعه واحزابه . الى يوم الدين نجز تحرير هذه المقالة فى نهار الاربعا الثامن من شواله سنة ١٢٢٤ قال سيدى المؤلف رحمه الله تعالى وقد يسر المولى ختم تهذيب هذه المقالة وتذهيب دملج هذه العجالة بتوسلات الهمت لهذا العبد الضعيف * بهولاء القوم ذوى المقام المنيف راجيا من الله تعالى القبول . بحرمة نبيه النبيه الرسول . واتباعه ذوى القرب والوصول * عوالى الفروع ثوابت الاصول . فقلت * وعلى الله اتكلفت

توسل الى الله الجليل باقطاب	*	وقف طارقا باب الفتوح على لباب
وبالسادة الابدال دوما ذوى النقبا	*	وبالسادة الاوتاد ثم بانجاب
كذلك بالاخيار والنقبا تفز	.	بخير على قطر السما والحصى رابى
فهم عدة للناس من كل نازل	*	بهم يتقى من كل ضير واوصاب
اولئك اقوام رقوا ذروة العلى	*	وحلوا مقاما ليس يدرى باطناب
وراضوا بما ارضا ونفوسا ومارضوا	.	لها غير ذل وانكسار باعتاب
ففازوا بعز لاينال لغيرهم	*	بخدمة مولى عنه ليسوا بغياب
فكن راقيا فى حبهم صهوة وكن	*	لخود هداهم خير ساع وخطاب
وكن دائما مستمسكا لاذيالهم	*	ودع قول افاك جهول ومرتاب
وقل سيدى يامن له الامر كله	*	ومنه يفاض الخير من غير تطلاب

سألتك بالمختار سيدهم ومن * علا كل عبد ناسك لك اواب
محمد المبعوث من خير عنصر * واشرف آباء واطهر اصلاب
باكرم آل طاهرين من الردى * وارفع اتباع واشرف اصحاب
بصديقه خير الائمة بعده * كذا عمر الفاروق ذاك ابن خطاب
بعثمان ذى النورين جامع ذكره * بحيدرة الضرغا اشجع غلاب
وبالقرنى المحجوب عن اهل عصره * اويس امام الفضل من غير حجاب
باهل اجتهاد فى القضايا ومن غدا * لهم تابعا للفضل والعلم طلاب
بقطب رحى هذا الزمان وحزبه * ائمة هذا الكون منحة تواب
اغثنى اغثنى يامجيب ونجنى * بهم من همومى ثم ضيق واتعابى
وكن راحما ضعفى وغافر ذلتى * وذنبى الذى اعيى الاساة واودى بى
وكن مشفعالى يوم ليس ينافع * سوى العفو من مال وخل واتراب
وعم مدى الازمان بى منهج التقى * بتسيير الطاف وتيسير اسباب
وحقق رجاىء منك واستر تفضلا * ذنوبى من العفو الجميل باثواب
كذلك اشياخى وصحبى ووالدى * طرا وانصارى جميعا واحبابى
وصل وسلم ياالهى مباركا * على المصطفى خير الورى مر احقاب
وآل واصحاب وحزب به اقتدوا * فهم خير اصحاب وآل واحزاب



سل الحسام الهندي لنصرة مولانا خالد النقشبندي خاتمة
المحققين رئيس العلماء المدققين السيد الشريف
المرحوم السيد محمد امين عابدين
نفعنا الله به
آمين

مرثية العلامة الملا داود البغدادي النقشبندي لسيدنا ومولانا مؤلف هذا
الكتاب مكافاة عن شيخه العارف حضرت الشيخ خالد رحم الله تعالى
ارواحهم آمين

ايا اماما في حلبة العلم جالا * اورث القلب فقده اوجالا
كنت بحر العلوم تقذف درا * فطما بعده الوجود وسالا
انت شمس غربت في مغرب الار * ض ولكن انوارها تتلالا
كم حواش لكم تفوق حواشي ال * غيد حسنا ورقة وجمالا
انت ابرزتها وكان ضمير ال * كون يخفي لها فعزت منالا
وكم من رسائل ارسلت من * فكرك الصائب المجيد توالا
ان رد المختار مختار در * ابهر العقل حسنة فتعالى
جواهر قد اظهرت نثرا ونظما * فحلى الوجود بل وتحافا
قد وشيت الطروس وشيا جليلا * من سجايا قطب الممالك حالا
بالنظم ابديته فاق عقده * لؤلئيا بل كان سحرا حلالا
في رثي شيخنا وشمس ضحانا * خالد الفضل من سمى افضالا
انا من ولده واجزيك عنه * در نظم اغلا من الدر مالا
وسيجزيك ربنا من عطاه * ماسير ضيك عاجلا ومالا
فسقى قبرك المنير املث * من غوادي الرحمى بجود انهمالا
وصلاة على النبي وآل * وصحاب ما شات العين آلا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى شرع لنا خير شريعة واعلاها * واطد دعائمها لعلمائها وقواها * واقام سوق عزائمها . وارخص سوق فسوق من باراها وكف ايدى المتمردين * والجاحدين الحاسدين . ببراهين اضاء سناها وطهرها من دنس الزور والبهتان * والافتراء والعدوان . وحمى حماها واظهرها الى العيان كالشمس وضحاها * والقمر اذا تلاها . وحتم على كل نفس باقتفاء آثارها والعمل بمقتضاها . فألهمها فجورها وتقواها قد افلح من زكاها . وقد خاب من دساها * والصلاة والسلام على خير داع الى توحيده . واشرف قائم بارشاد عبيده . حتى بلغ من المشقة اقصاها * واوذى فصبر * وابتلى فشكر . وحاز عزا وجاها وعلى آله واصحابه الذين حازوا بنصرته اعلى المقامات واسناها . صلاة دائمة لا تعد ولا تحد ولا تتناهى * ماجرت سفينة لانتصار . لاهل الاسرار * فى بحار الافكار * ولجج الآثار والاخبار * وكان باسم الله مجريها ومرسيها (اما بعد) فيقول افقر العباد . الى عفو مولاه يوم التناد . محمد امين الشهير بابن عابدين . لما فسد الزمان وتعاكس وتقاعد عن الصلاح وتقاعس * لم يشتغل غالب اهله بخاصة نفسه وبما ينفعه عند افول شمسه * وحلوله فى رمسه . بل صار يطيل لسانه على اشرف اهل جنسه . بمجرد وهمه وحدسه * او بمحض الزور والبهتان . لداء الحسد والطغيان * وغفل عن كون ذلك سببا للدمار وخراب الديار . ومحق الاعمار . واعفاء الآثار . فألف بعضهم رسالة اراد ترويجها فى سوق الجهالة . بين اهل البطالة * حيث حكم فيها بالزندقة والضلالة . على الامام الشهير . والعارف الكبير . الذى ورث من العوارف والمعارف كل طريف وتالد . ولم ينكر فضله الا الجاحد المعاند * والمكابر الحاسد . وهو الامام الأوحد . والعالم المفرد الهمام الماجد . حضرة سيدى الشيخ خالد . الذى بذل جهده فى نفع العبيد . وارشادهم الى الدأب على كلمة التوحيد * حتى غدا قطب العارفين فى سائر الآفاق . وملاذ المريدين . على الاطلاق . واشتهرت به الطريقة النقشبندية * الواضحة الجلية * فى عامة البلاد الاسلامية والممالك المحمية . مع ما حاز الى ذلك من علوم باهرة بهية . وتأليفات شائقة شهية . فلا تبدو نفائس لآلئ التحقيق . من بحار التدقيق الا بغواص افكاره . ولا تجلى عرائس جوارى الترقيق . على منصات التنميق * الا لخطاب انظاره * فلذا شاع صيته وذاع * وعم النواحى والبقاع * وتليت ايات فضائله على السنة الاصايل والبكور ونشرت

رايات فواضله على رماح الظهور * وظهر ظهور البدر التام معتقدا بين الخاص والعام * حتى بين اعيان الدولة المنصور * ذات المحامد المأثوره * لازالت مؤطدة البنيان * عالية الشان * بيمن خليفتها الاعظم وخاقانها المحمود المعظم * الذى شيد دعائم الدين * واباد جيوش الكافرين الجاهدين * وحمى ساحة الاسلام والمسلمين * بماضى عزمه ونشر الوية الشرائع والاحكام بثواقب حزمه * ادام الله تعالى طلعته السعيدة فى افق هذا الزمان كوكبا منيرا * وخلد ذا الاراء السديده فى باهى مملكته عضدا ووزيرا * وابد ذوى العقود الرشيدة * فى بروج اوامره ونواهيه نجوما مشرقة * وعيد ذوى القوة الشديدة فى مطالع غزواته وجعلهم على اعدائه شهبا محرقة * حتى تنجلى غياهب الشرك والالحاد وتضحك بالنصر والحبور ثغور البلاد والعباد * ونفعه والمسلمين بامداد هذا الامام * والحبر البحر الهمام * الذى شهدت ببراءة ساحته المحترمه عما رمته به الحسدة الظلمة * عامة اهل البلاد من الناس * ولاسيما من لهم الى جنابه قرب والتماس * منهم ذو الايادى البوادى * لدى الحاضر والبادى * ومفتى الانام فى دمشق الشام * السيد حسين افندى المرادى دامت فضائله غير مصروفة عن ذاته لانه منتهى جموعها * وفواضله تنفجر منه انهارها لانه ينبوعها * فلذا سأل الفقير بنسل فصال النضال * من جعبة فرسان المقال * وسل لوامع قواطع الاستدلال * من غمد كتائب كتب فحول الرجال * وهز رديني الرد * على عواتق الدفع والصد * عند النزال فى حومة الجدال * لينقشع عن عين العيان * غين البهتان * والضلال * ويسلم صحيح الافعال * من همز الضعف والاعتلال ويرتفع خفض المنصوب على التميز للحال * بابراز ضمائر الصفات والافعال * ويظهر خفى المتشابه والاجمال * بتفسير نص المحكم من الاقوال * فبادرت الى التوجه والاقبال * على الطاعة والامتثال * لسؤاله بلا اهمال ولا امهال * فجمعت هذه الاوراق * الحلوة المذاق لدى اهل الاشواق * كى يبدو نجمها الخفاق * فى اكناف اطراف الآفاق * ويسير نميرها الدفاق بما رق وراق * فى حياض رياض الاطلاق * وتغنى بلا بلهاذات الاطواق * على غصون الافكار والاحداق وتشنف مسامع المشتاق * بما عنه نطاق البيان ضاق * وتصد اهل الافترا والاختلاق * عن سوء الافعال وسيء الاخلاق * ليكونوا من الرفاق اهل الصفا والوفاق * فقلت مستعينا بعون الملك الخلاق * فى سلوك مهامة هذه المشاق * وقمع المعاند والمشاق (بضم الميم) * مستمنحا من فيض الكريم الرزاق * بسط موائد التوفيق فى هذا المساق * واصابة الصواب فى اللحاق والسباق *

وتوفير الثواب في يوم العرض والتلاق (اعلم) وفقني الله تعالى واياك * وتولى هداى وهداك * وحمانا من الوقوع في شرك الاشراك * واتباك كل كاذب افاك * اني اريد ان اكشف لك الغطا * وانبهك على بعض ماوقع في تلك الرسالة من الخطاء لئلا تزل بك الخطا * الى مهمة تضل فيه القطا (فنقول) قال ذلك الزاعم المراغم في صدر رسالته * المنبئة عن عدم تدينه لامر ديانته سئلت عن فلان الثابت اقراره بتسخير الجن واستعانته بالارواح الارضية الخبيثة ودعواه علم بعض الامور الغيبية عن اخبار الجان له وانه ربط وقتل كثيرا من العفاريت والجان معانه به يدعى الولاية والارشاد في الطريقة العلية النقشبندية ويصدقه بعض الناس ويعتقدانه على الحق فهل هو ولي ومرشد مصدق فيما ادعاه كما يزعم ام ساحر وماحكم قضاء القاضي بهما فيه افيدوا بالنقل الصريح الصحيح من الكتب المعتبرة في المذاهب الاربعة المعتمدة * فلما كان السؤال متعلقا برجل مشخص معين مذكور باسمه اقتضى التوقف والتفحص عن الاحوال ليتحقق عندى جميع ما في السؤال * تجنبا عن سوء الظنون واستماع كل مايقال فشهدلدى جم غفير من الشهود العدول على تحقيق جميع ما كتب عليه في السؤال منهم الصالح الجليل المسلم صلاحيته عند اهل الحرمين وسائر البلاد الشيخ اسماعيل النقشبندى والشيخ احمد على اغا زاده الكردى السليمانى والشيخ محمد الهزار ذى الكردى السليمانى والشريف افندى الديار بكرى وغيرهم من تلامذته المتقربين اليه بل من خلفائه الارشدين بزعمه الباطل بلاانكار احد وقائلين بان المشهور بين الفرقة الخالدية الضالة المضلة ان هذا الامر ليس مماينكره خالد المعهود الى الآن بل كان يفتخر به ويعده من جملة خوارقه وعلامة ولايته بزعمه الباطل وذلك مشهود فيه عند جميع الاكراد وعامة اهل بغداد فثبت عندى صدق ما في السؤال ثبوتا شرعيا مرعيا فبادرت الى الجواب حذرا عما في الفتاوى الخيرية ومن كتم علما الجم بلجام من نار الى ان قال فاجبت متوكلا على الملك التواب قائلا بانه ساحر بالاجماع اى باتفاق المحققين من علماء المذاهب الاربعة المعتمدة هذا نص كلامه ثم استدل على مرامه بنقل بعض ماقاله العلماء من المحدثين والفقهاء في احكام الزنديق والساحر والكاهن والعراف * سالكا سبيل الاعتساف متجنبا عن طرق الانصاف * حيث نزل هذه العبارات * على ماافترى على هذا الامام من المقالات * الذى شهد الوجدان والعيان * ببراءة ساحته من هذا الزور والبهتان * فان الذى شاهدناه من حالته البديعة الاستقامة على نهج الشريعة * واحياء بقع المساجد والخلوات * باقامة الاذكار والاوراد والصلوات * ولم تسمع

منه ولا من احد من خلفائه ومريديه * شيئا مما يشينه فى دينه ويرديه * وهذا ماشهد به جماهير العباد فى عامة البلاد * وانما كان له بعض مريدين * رآهم من العتاة المتمردين فطردهم عن ابوابه * فتكلموا فى جنابه * وانحازوا الى بعض الحاسدين ولفقوا معهم ماالقته اليهم الشياطين * وتزيوا بزى الصالحين * ونقلوا كلام العلماء بصورة الناصحين * والله اعلم بالجليات والخفيات * وانما الاعمال بالنيات

شعر

الى ديان يوم الحشر نمضى * وعند الله تجتمع الخصوم

على انا اجتمعنا بهذا الشخص المسمى بالشيخ اسماعيل * الذى زعم هذا الزاعم انه شهد عنده وسماه الصالح الجليل فسألناه عما نسبه اليه صاحب تلك الرسالة * فانكر جميع هذه المقاله * وقال ان هذا الامام شيخى وسيدى * وساعدى وعضدى * طالما عكفت فى اعتابه * ولم ار مايدنس ساحة جنابه * فعلمنا ان ماذكر كذب وافتراء * بلا بين ولا امرا * وكيف يتصور ممن هو من اعظم علماء الدين * ورئيس المحققين والمدققين وقد بذل جهده فى نشر رايات الشريعة * وتشييد منازلها الرفيعة وارشاد السالكين * الى طريق المقربين * ان يدعى لنفسه مالا يتصور من اجهل الجاهلين * وطغاة المتمردين * الذين خلعوا من اعناقهم ربقة الدين * فانه لو لم يكن يخش الله تعالى من ذلك * وحاشاه من سلوك هذه المسالك * لخشى ان ينحط قدره عند الانا * لعلمه ان هذا الكلام * لايقبله هوام العوام * فانه مما تأنفه الاسماع * وتمجه الطباع فعلم ان هذا اختلاق واختراع * تنفر منه القلوب وترتاع * نعم اخبرنى الشيخ اسمعيل المذكور انه وقع له فى دار الاستاذ فى بعض مجالسه الذكريه * عند اجتماع القلوب على الذكر الخفى والتوجه بالكلية انهم كانوا يسمعون اصواتا خفيه * ولايرون اشخاصا جليه * وان هؤلاء من مؤمنى الجن ذوى النفوس المطمئنة * جاؤا يرتعون حول رياض الذكر التى هى رياض الجنة * وانه سمع مع رفيق له اصواتا من داخل مكان مغلق * فلم ير فيه احدا فثبت ذلك عنده وتحقق * وانه انما اخبر ذلك الحاسد * بما رآه من هذه المشاهد * وانه اجتمع به بعض من طرده الاستاذ * وجاء به الى ذلك الحاسد واستعان به ولاذ * قال ان هذا الرجل شهد بما اقول * فبنو تلك الفضول * على مجرد هذا المقول * ثم ان الشيخ اسمعيل المذكور كتب بخطه اليهم كتابا تبرأ فيه مما نسبوه اليه وشافهنى فيه خطابا (وصورة ماكتبه) بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله وكفى سلام على عباده الذين اصطفى (اما بعد) فيقول المفتقر الى ربه الغنى

اسماعيل ابن احمد النقشبندى * الخالدى الزلزلوى عفى عنه * المجاور بالمدينة المنورة على ساكنها افضل التحية اشهدالله تعالى على مافى قلبى وخطى ولسانى وكفى بالله شهيدا بانى معتقد فى شيخى ومرشدى حضرة مولانا ضياءالدين الشيخ خالد النقشبندى * ادام الله ظل فيوضاته واحسانه على رؤس الطالبين الى يوم القيمة امين بأنه اعلم من رأيته واتقى واورع واكرم وازهد من فى الارض فى هذا العصر واقومهم على الشريعة الغراء * والسنة النبوية الزهراء * والاخلاق الكريمة المحمدية العليا * وناهج مناهج جادة الطريقة العلية النقشبندية كثرالله تعالى اهاليها * وقدس اسرار مواليها * وممهد مسلك السلف الصالحين من العلماء والاولياء والاتقياء * وكذا اتباعه على هديه وسيرته الشريفة الطاهرة الاسنى * وكذلك اشهدالله تعالى واشهدكم بانى متبرئ ممن توهم السحر اوالكفر اوالفسق اوالبدعة فضلا عن الاعتقاد فى حقه اوحق اتباعه الامجاد * والعياذ بالله تعالى من كل ذلك ومتبرئ ممن يعتقد فيه هذا الاعتقاد * فى الدنيا والاخرة ويوم يقوم الاشهاد لاسيما من المنكر المطرود الذى اسمه عبد الوهاب نسأل الله تعالى ان يتوب عليه ويهديه الى الصواب انتهى المقصود منه (فانظر) بعد هذا بعين الانصاف * الى ما ادعاه ذلك الزاعم من الاوصاف * التى تلقفها * من سفيف ذى الرأى «*» السفساف * المشهور بالعداوة والارجاف * وقد استشعر بانه سيعترض عليه فى ذلك * فاجاب عنه بما هو اظلم من الليل الحالك حيث قال * وعن الحق مال * فان قيل ان بعض الشهود اعرض عن خالد المذكور * وتبرأ منه وحصلت العدواة بينهما فكيف تقبل شهادته على ساحريته وكافريته * قلنا الذى تحقق بل ثبت عند المسلمين والصلحاء المنصفين المتشرعين * بل عند الفقهاء العلماء المحققين العاملين * ان العداوة الثابتة بينهما ليست الا كون خالد جنيا وكاهنا وساحرا وكافرا ومن المعلوم القطعى عند اهل الحق ان هذه العدواة ليست الادينية فتقبل من عدو بسبب الدين لانها من التدين كذا فى الدر المختار وغيره * فان قيل ان الشهادة لاتقبل بدون تقدم الدعوى * قلنا تقدم الدعوى فى حقوق العباد شرط قبولها لتوقفها على مطالبتهم بخلاف حقوق الله تعالى لوجوب اقامتها على كل احد فكل احد خصم فكأن الدعوى موجودة كذا فى الدر المختار وغيره * فالحاصل ان البينة العادلة حجة شرعية قطعية بلا اختلاف

«*» سفيف كامير اسم لابليس والسفساف بالفتح الردى من كل شئ والامر الحقير قاموس

احد من اهل المذاهب الأربعة وان الفتوى على انه اذا اخذ الساحر والزنديق المعروف الداعى قبل توبته ثم تاب لم تقبل توبته ويقتل كذا فى الدر وغيره انتهى ماقاله فى رسالته * المنبهة على تهوره وجهالته * حيث زعم ان هذه العداوة بينهما لكون المشهود عليه جنيا وكاهنا وساحرا وكافرا وان هذا امر تحقق وثبت عند المسلمين الصلحاء * والعلماء الفقهاء فانظر الى هذا الكذب الصريح والاجتراء * والبهتان والافتراء * ولو كان له ادنى المام واذعان * لما ادعى مايكذبه فيه المشاهدة والعيان ولكن من كان قصده الباس الحق بالباطل والصد عن سبيل الله لايشعر بما تكلم به اوفاه * فان هذا الداء قد حمل المشركين والكفار على انكار معجزات الانبياء الاخيار * حتى نسبوهم الى السحر والجنون وانهم على الله يفترون * وليت شعرى * ان كان صادقا فيما ادعى من ان هذا امر محقق ثابت عند المسلمين الصلحاء * بل عنده العلماء الفقهاء * لم (بكسر اللام وفتح الميم) توقف اولا عن التفحص من الشهود * وزكى نفسه بالتجنب عن سوء الظنون ليسود * وليصدق فيما يأتى به من الافتراء المردود * وايضا كيف قبل شهادة العدو المطرود * الذى طرده بين عامة الناس غير مجحود وهلا نسبه الى التهمة حيث لم يشهد بذلك الابعد طرد استاذه له عن ابوابه * وحرصه بعد ذلك على العود الى خدمة جنابه * واعتقاده فيه مدة سنين * بانه امام العارفين * ومن خلص الموحدين * وقد كان بين يديه على ابلغ مايكون من الخضوع * ولم يظهر منه هذا الطعن الابعد يأسه من الرجوع * فكيف تكون شهادته مقبولة * وهى بالزور والافتراء مشمولة * وقد قال العلامة ابن حجر فى فتاويه الحديثية وكثير من النفوس التى يراد بها عدم التوفيق اذا رأت من استاذ شدة فى التربية تنفر عنه وترميه بالقبائح والنقائص مما هو عنه برئ وليحذر الموفق من ذلك فان النفس لاتريد الاهلاك صاحبها فلا يطيعها فى الاعتراض على شيخه وان رآه على ادنى حال حيث امكنه ان يخرج افعاله على تأويل صحيح ومقصد مقبول شرعا ومن فتح باب التأويل للمشايخ واغضى عن احوالهم ووكل امرهم الى الله تعالى واعتنى بحال نفسه وجاهدها بحسب طاقته فانه يرجى له الوصول الى مقاصده والظفر بمراده فى السر والعلانية فى اسرع زمن ومن فتح باب الاعتراض على المشايخ والنظر فى افعالهم والبحث عنها فان ذلك علامة حرمانه وسوء عاقبته وانه لايفلح انتهى * وتسميته هذه الشهادة عادلة * من جملة دعاويه الباطلة * ودعواه ان الشهادة العادلة قطعية بلاخلاف بين اهل المذاهب * من الجهل المركب الذى هو من اعظم المصائب

* اذلاشك ان الشهادةخبر والخبر الصادق انما يفيد الظن دون القطع عندعامة العقلاء * الاالخبر المتواتر وخبرالمؤيد بالمعجزةمن الانبياء * كمابين فى اول العقائد النسفية وغيرها من الكتب الكلامية والاصولية * واذا كانت هذه الشهادة على الطرد والابعاد مبنية * فكيف تكون عادلة فضلاعن كونها قطعيه وايضا كيف تكون دينية * حتى تقبل بلاتقدم دعوى شرعية * فان المرشد لايطرد من المريدين * الا من هو من اخوان الشياطين . وما زعمه من قبول هذه الشهادة بلاتقدم الدعوى لكونها ليست من حقوق العباد * ناشئ عن الجهل المركب ايضا اوعن الافتراء فى الاحكام الشرعية والعناد * فان تكفير شخص معين من اعظم حقوق العباد التى لابدلها من حكم شرعى لدى حاكم موفق ذى رأى وسداد وليت شعرى كيف يدعى ثبوت ماذكر عنده ثبوتا شرعيا * ويجعله امرا قطعيا وحكما مرعيا * مع انه غير ماذون من قبل الامام * اواحد نوابه بسماع الاحكام * ولم يرض لنفسه ادعاء منصب الافتاء * حتى غصب منصب القضاء * وكيف وسعه الاقدام على الجزم بكفر من هو من اجل الموحدين * بمجرد اخبار بعض الفسقة المتمردين * اوبمجرد داء الحسد الذى يضنى الجسد * بل يفسد الدين * الم يسمع قوله تعالى (ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله) وقوله تعالى (والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا واثما مبينا) وما اخرجه ابن ماجه (الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب) والديلمى (الحسد يفسد الايمان كما يفسد الصبر العسل) الم يسمع ما اخرجه البخارى عن انس وابى هريرة رضى الله تعالى عنهما انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال عن الله تبارك وتعالى (من اهان لى وليا فقد بارزنى بالمحاربة) وما قاله بعض الائمة اعلم يا اخى وفقك الله وايانا * وهداك سبيل الخير وهدانا ان لحوم العلماء مسمومة * وعادة الله فى هتك منتقصهم معلومة * ومن اطلق لسانه فى العلماء بالثالب * بلاه الله قبل موته بموت القلب * فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة اويصيبهم عذاب اليم * الم يسمع قوله تعالى (واجتنبوا قول الزور حنفاء لله غير مشركين به) وما اخرجه الشيخان عن ابى بكرة رضى الله تعالى عنه قال كنا جلوسا عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال (الا انبئكم باكبر الكبائر ثلاثا الاشراك بالله وعقوق الوالدين وكان متكئا فجلس فقال الا وقول الزور فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت * الم يسمع قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما اخرجه مسلم (اذا اكفر الرجل اخاه فقدباء بها احدهما)

وفي رواية (ايما رجل قال لاخيه كافر فقد باء بها احدهما ان كان كما قال والا رجعت عليه) قال العلامة المحقق ابن حجر الهيثمي في كتابه الاعلام بقواطع الاسلام عن الروضة قال المتولي ولو قال لمسلم يا كافر بلا تأويل كفر لانه سمى الاسلام كفراً ثم قال واعتمد ذلك المتأخرون كابن الرفعة والقمولي والنشائي والاسنوي والازرعي وابي زرعة وصاحب الانوار بل كثير منهم جزموا به من غير عزو ولم ينفرد المتولي بذلك بل سبقه الى ذلك ووافقه عليه جمع من اكابر الاصحاب منهم الاستاذ ابو اسحاق الاسفرائيني والحليمي والشيخ نصر المقدسي * وكذا الغزالي وابن دقيق العيد * بل قضية كلام هؤلاء انه لا فرق بين ان يؤول اولا انتهى (وقال) العلامة ابن الشحنه في شرحه على الوهبانية والمختار للفتوى في جنس هذه المسائل * ان القائل لمثل هذه المقالات ان اراد الشتم لا يعتقده كفرا لا يكفر وان كان يعتقده كفرا فخاطبه بهذا بناء على اعتقاده انه كافر يكفر لانه لما اعتقد المسلم كافرا فقد اعتقد دين الاسلام كفرا ومن اعتقد دين الاسلام كفرا كفر والله تعالى اعلم (وفي البحر الرائق ويكفر بقوله لمسلم يا كافر عند البعض والمختار للفتوى انه يكفر ان اعتقده كافرا لا ان اراد شتمه انتهى (فهذه) الآيات والاخبار * فيها للمتقي اعتبار * وماقبح من اثر عليها الترهات * والتزويرات المفتريات * ومن اراد اطفاء نور ابى الله الا ان يتمه * فقد اعمى الله بصيرته واصمه * ولم يزل هذا الامام مبتلى بعداوة الحساد * على عادة السادة الامجاد * فيشيعون عنه الزور من الكلام * ويسعون به الى الامراء والحكام * فيتضاءلون عند الانام حقارة * ويزداد كوكبه اضاءة وانارة

(شعر)

حسدوا الفتى اذلم ينالوا سعيه * فالكل اعداء له وخصوم
كضرائر الحسناء قلن لوجهها * حسدا وبغضا انه لدميم
وما اجدره ان ينشد بلسان قاله * مخبرا عن حقيقة حاله

(شعر)

سبقت العالمين الى المعالي * بصائب فكرة وعلو همة
ولاح بحكمتي نور الهدى في * ليالي بالضلالة مدلهمة
يريد الجاهلون ليطفؤه * ويأبى الله الا ان يتمه
ولا شك انه لا يحسد الا اهل الفضائل * ولا يسلم الا ذوا الرذائل

ولذا قال القائل

لامات خصادك بل خلدوا ✺ حتى يروا منك الذى يكمد
ولاخلاك الدهر من حاسد ✺ فان خير الناس من يحسد

(فان قلت) قدعرفنا مزيد فضل هذا الامام ✺ وكثرة الثناء عليه من عامة الانام ✺ وان من تكلم فيه بالنسبة اليهم اقل القليل ✺ ولكن القاعدة التى عليها التعويل ✺ بين اهلى التفريع والتأصيل ✺ ان الجرح مقدم على التعديل (قلت) هذا فى غير من اشتهرت عدالته ✺ وظهرت ديانته ✺ وفى غير من علم ان التكلم فيه ناشئ عن عداوة . اوجهالة وغباوة ✺ فقد قال الحافظ الباجى الصواب عندنا ان من ثبتت امامته وعدالته وكثر مادحوه ومزكوه ✺ وندر جارحوه ✺ وكانت هناك قرينة دالة على سبب جرحه من تعصب مذهبي اوغيره فانا لانلتفت الى الجرح فيه ونعمل فيه بالعدالة والافلو فتحنا هذا الباب واخذنا تقديم الجرح على الطلاقه لماسلم لنا احد من الائمة اذ مامن امام الاوقد طعن فيه طاعنون . وهلك فيه هالكون * قد عقد الحافظ ابوعمر ابن عبد البر فى كتاب العلم بابا فى حكم قول العلماء بعضهم فى بعض بدأ فيه بحديث الزبير رضى الله تعالى عنه (دب اليكم داء الامم قبلكم الحسد والبغضاء) الحديث . وروى بسنده عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال استمعوا علم العلماء ولاتصدقوا بعضهم على بعض فوالذى نفسى بيده لهم اشد تغايرا من التيوس فى ذروبها وعن مالك بن دينار يؤخذ بقول العلماء والقراء فى كل شئ الاقول بعضهم فى بعض (وقال) الامام المحقق الشيخ تاج الدين السبكى فى طبقاته الكبرى بعد نقله لكثير من كلام الامام ابن عبدالبر محررا لهذه المسئلة ان الجارح لايقبل منه الجرح وان فسره فى حق من غلبت طاعاته على معاصيه ومادحوه على ذاميه ومزكوه على جارحيه اذا كانت هناك قرينة يشهد العقل بان مثلها حامل على الوقيعة فى الذى جرحه من تعصب مذهبي او منافسة دنيوية كمايكون بين النظراء اوغير ذلك فنقول مثلا لايلتفت الى كلام ابن ابى ذيب فى مالك وابن معين فى الشافعى والنسائى فى احمد بن صالح لان هؤلاء ائمة مشهورون صار الجارح منهم كالآتى بخبر غريب لوصح لتوفرت الدواعى على نقله وكان القاطع قائما على كذبه فيماقاله ومماينبغى ان يتفقد عندالجرح حال العقائد واختلافها بالنسبة الى الجارح والمجروح فربما خالف الجارح المجروح فى العقيدة فجرحه لذلك واليه اشار الرافعى بقوله وينبغى ان يكون المزكون برآء من الشحناء والعصبية فى المذهب خوفا من ان يحملهم ذلك على جرح عدل اوتزكية فاسق وقدوقع هذا لكثير من

الائمة جرجوا بناء على معتقدهم وهم المخطئون والمجروح مصيب واطال الكلام في هذا المقام (فان قلت) ان ماتقدم من تسليم حضور الجان في بعض مجالس هذا الاستاذ يقوى مانسبه اليه اعداؤه من تسخير بعض الارواح الارضية له المعدود من السحر والموصل الى دعوى علم الغيب قلت هذا مما لا يتوهمه عاقل * فضلا عن فاضل * بل ذلك كرامة عظيمة * ومنحة جسيمة * اكرمه الله تعالى ومنحه بها ليدل على حسن عقيدته * واستقامة طريقته * فان حضور الجن بل الاجتماع بهم امر جائز * والجن غير الشياطين * التي يدعى السحرة تسخيرها لهم وحضور الجن والاجتماع بهم ليس من هذا القبيل المسمى سحرا وليس ذلك من دعوى علم الغيب في شيء ولنشرح لك هذا المقام * تتميما للمرام * في اربعة فصول ﴿ الفصل الاول ﴾ في بيان حقيقة الكرامة * الثاني في بيان حقيقة الجن والفرق بينهم وبين الشياطين وجواز رؤيتهم والاجتماع بهم * الثالث في بيان السحر واقسامه واحكامه * الرابع في بيان دعوى علم الغيب * وتتبع ذلك بخاتمة مشتملة على نقل نبذة يسيرة عن بعض العلماء الاعلام * من معاصري هذا الامام * الذين شهدوا له بالفضل التام وبانه من العلماء العاملين والاولياء الكرام ﴿ الفصل الاول ﴾ في كرامة الاولياء وتعريف الولي * قال المحقق التفتازاني في شرح المقاصد الولي هو العارف بالله تعالى وصفاته المواظب على الطاعات المجتنب عن المعاصي المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات وكرامته ظهور امر خارق للعادة من قبله غير مقرون بدعوى النبوة وبهذا يمتاز عن المعجزة وبمقارنة الاعتقاد والعمل الصالح والتزام متابعة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن الاستدراج وعن مؤكدات تكذيب الكذابين كما روى ان مسيلمة دعا لاعور ان تصير عينه العورا صحيحة فصارت عينه الصحيحة عورا ويسمى هذا اهانة وقد تظهر الخوارق من قبل عوام المسلمين تخلصا لهم من المحن والمكاره وتسمى معونة فلذا قالوا ان الخوارق انواع اربعة معجزة وكرامة ومعونة واهانة وذهب جمهور المتكلمين الى جواز كرامة الاولياء ومنعه اكثر المعتزلة والاستاذ ابو اسحاق يميل الى قريب من مذاهبهم كذا قال امام الحرمين ثم المجوزون ذهب بعضهم الى امتناع كون الكرامة بقصد واختيار من الولي وبعضهم الى امتناع كونها على قضية الدعوى حتى لو ادعى الولي الولاية واعتضد بخوارق العادات لم يجز ولم يقع بل ربما سقط عن مرتبة الولاية * وبعضهم الى امتناع كونها من جنس ماوقع معجزة لنبي كانفلاق البحر وانقلاب العصى واحياء الموتى قالوا وبهذه الجهات تمتاز عن المعجزات * وقال الامام هذه الطرق ليست سديدة والرضى عندنا تجويز جملة خوارق العادات

فى معرض الكرامات وانما تمتاز عن المعجزات بخلوها عن دعوى النبوة حتى لو ادعى الولى النبوة صار عدوا لله تعالى لايستحق الكرامة بل اللعنة والاهانة (ثم) ساق المحقق الادلة على جواز الكرامة وعلى وقوعها الى ان قال وبالجملة فظهور كرامات الاولياء يكاد يلحق بظهور معجزة الانبياء وانكارها ليس بعجب من اهل البدع والاهواء . اذلم يشاهدوا ذلك من انفسهم قط ولم يسمعوا به من رؤسائهم الذين يزعمون انهم على شئ مع اجتهادهم فى امر العبادات واجتناب السيئات * فوقعوا فى اولياء الله تعالى اصحاب الكرامات . يمزقون اديمهم . ويمضغون لحومهم * لايسمونهم الا باسم الجهلة المتصوفة . ولايعدونهم فى اعداد آحاد المبتدعة . ولم يعرفوا ان مبنى هذا الامر على صفاء العقيدة * ونقاء السريرة . واقتفاء الطريقة واصطفاء الحقيقة . وانما العجب من بعض فقهاء اهل السنة حيث قال فيما روى عن ابراهيم ابن ادهم انهم راوه بالبصرة يوم التروية وفى ذلك اليوم بمكة ان من اعتقد جواز ذلك يكفر * والانصاف ماذكره الامام النسفى حين (سئل) عما يحكى ان الكعبة تزور واحدا من الاولياء هل يجوز القول به (فقال) نقض العادة على سبيل الكرامة لاهل الولاية جائز عند اهل السنة انتهى (قال) العلامة ابن الشحنه قلت النسفى هذا هو الامام نجم الدين عمر مفتى الانس والجن رئيس الاولياء فى عصره (وقد) نقل هذا عنه الامام ابن العلا فى فتاواه ونقل فيها عن القاضى الامام صدر الاسلام ابى اليسر البزدوى فى اصول التوحيد ان المشى من بخارى الى مكة فى ليلة واحدة من جملة الكرامات (ثم قال ابن الشحنه) وقال ابو الازد هرون ابن عبدالوهاب بن عبد الرحمن الاخيمى المصرى فى كتابه المنقذ من الزلل وهو كتاب فى اصول الدين اجاد فيه غاية الاجادة وبين مذهب اهل الحق احسن ابانة بعد ان ذكر الخلاف السابق والحق منع ماتحدى به نبى كاحياء الموتى وسورة من القرآن وانشقاق القمر والاخرج عن كونه دليلا وجواز (قوله وجواز عطف على منع) غيره كاشباع الخلق الكثير من الطعام القليل ولاالتباس لان المعجزة تظهر على اثر دعوى الرسالة والولى لوادعى ذلك لكفر من ساعته ولم تبق كرامة فكيف تلتبس بالمعجزة انتهى . واطلق جمع من الشافعية الجواز وان الفارق بين المعجزة والكرامة دعوى النبوة وعدمها (قلت) ويجب استثناء السورة من القرآن للقطع بعدم وجوده ويكفر مدعيه وعليه يحمل مانقله ابن حجر فى الفتاوى الحديثية عن امام الحرمين من جواز استوائهما فيما عدا التحدى ثم ذكر حكايات عن الاولياء من احياء الموتى وكلامهم معهم وانفلاق البحر وتسخير الماء وكلام الجمادات

والحيوانات لهم وطاعة الاشياء لهم حتى الجن وغير ذلك مما اشتهر وتواتر كما ذكره في الرسالة القشيرية ﴿الفصل الثاني﴾ في الجن والشياطين ورؤيتهم والاجتماع بهم قال في شرح المقاصد ظاهر الكتاب والسنة وهو قول اكثر الامة ان الملائكة اجسام لطيفة نورانية قادرة على التشكلات باشكال مختلفة كاملة في العلم والقدرة على الافعال الشاقة شأنها الطاعات * ومسكنها السموات * هم رسل الله تعالى الى انبيائه عليهم الصلاة والسلام وامناؤه على وحيه يسبحون الليل والنهار لايفترون لايعصون الله ماامرهم ويفعلون مايؤمرون * والجن اجسام لطيفة هوائية تتشكل باشكال مختلفة وتظهر منها افعال عجيبة منهم المؤمن والكافر والمطيع والعاصي * والشياطين اجسام نارية شأنها القاء النفس في الفساد والغواية بتذكير اسباب المعاصي واللذات وانساء منافع الطاعات وما اشبه ذلك على ماقال تعالى حكاية عن الشيطان ﴿ وما كان لي عليهم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلاتلوموني ولوموا انفسكم ﴾ قيل تركيب الانواع الثلاثة من امتزاج العناصر الاربعة الاان الغالب على الشيطان عنصر النار وعلى الآخرين عنصر الهواء وذلك ان امتزاج العناصر قدلايكون على القريب من الاعتدال بل على قدر صالح من غلبة احدهما فان كانت الغلبة للارضية يكون الممتزج مائلا الى عنصر الارض وان كانت للمائية فالى الماء اوللهوائية فالى الهواء اوللنارية فالى النار لايبرح ولايفارق وليس لهذه الغلبة حد معين بل تختلف الى مراتب بحسب انواع الممتزجات التي تسكن هذا العنصر ولكون هذا الهواء والنار في غاية اللطافة والشفيف كانت الملائكة والجن والشياطين بحيث يدخلون المنافذ والمضايق حتى اجواف الاسنان « * » ولا يرون بحس البصر الااذا اكتسبوا

« * » وفي معراج الدراية شرح الهداية اخر كتاب المفقود بعد ان ذكر حديث الذي اختطفه الجن في زمن عمر رضي الله تعالى عنه قال وفي هذا الحديث دليل لمذهب اهل السنة ان الجن يتسلطون على بني ادم واهل الزيغ ينكرون ذلك على اختلاف بينهم فنهم من يقول المنكر دخولهم في الادمي لان اجتماع روحين في جسد واحد لايتحقق وقد يتصور تسلطهم على الادمي من غير ان يدخلوا فيه ومنهم من قال الجن اجسام لطيفة فلايتصور ان يحملوا جسما كثيفا من موضع الى موضع ولكنا اهل السنة تأخذ بماوردت به الآثار قال عليه الصلاة والسلام ان الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم وقال عليه الصلاة والسلام ان الشيطان يدخل في رأس الانسان فيكون على قافية رأسه فتتبع الآثار ولانشتغل بكفية ذلك انتهى منه

من الممتزجات الاخر التى تغلب عليها الارضية والمائية جلابيب وغواش فيرون فى ابدان كابدان الانسان اوغيره من الحيوانات * والملائكة كثيرا ماتعاون الانسان على اعمال يعجز هو عنها بقوته * كالغلبة على الاعداء والطيران فى الهواء والمشى على الماء وتحفظه من كثير من الآفات * واما الجن والشياطين فيخالطون بعض الاناسى ويعاونون على السحر والطلسمات والنيرنجات ومايشاكل ذلك انتهى * وذكر قبله انه حكى مشاهدة الجن عن كثير من العقلاء وارباب المكاشفات من الاولياء انتهى (قلت) ويدل على ذلك ماصرح به الفقهاء من الخلاف المشهور فى صحة النكاح بين الجن والانس حيث صححه الشافعية ومنعه الحنفية لاشتراطهم فى صحة النكاح اتحاد الجنس لكن نقل فى القنية ان السائل عن ذلك يصفع لحاقته كما نقله فى الاشباه والنظائر ثم قال وفى يتيمة الدهر فى فتاوى اهل العصر (سئل) على ابن احمد عن التزوج بامرأة مسلمة من الجن هل يجوز اذا تصور ذلك ام يختص الجواز بالآدميين (فقال) يصفع هذا السائل لحاقته وجهله (قلت) وهذا لايدل على حاقة السائل * وان كان لايتصور الاترى ان ابا الليث ذكر فى فتاواه ان الكفار لوتترسوا بنبى من الانبياء هل يرمى فقال يسأل ذلك النبى ولايتصور ذلك بعد رسولنا صلى الله تعالى عليه وسلم ولكن اجاب على تقدير التصور وكذا هذا وسئل عنها ابو حامد فقال لايجوز انتهى وروى المنع عن الحسن البصرى وقتادة والحاكم وابن قتيبة واسحق بن راهويه وعقبة الاصم وتمام ذلك فى الاشباه والنظائر للعلامة ابن نجيم * وذكر فيها ان الجماعة تنعقد بهم وانه اذا مر الجنى بين يدى المصلى يقاتل كما يقاتل الانسى وانه لايجوز قتل الجنى بغير حق كالانسى وانه لووطئ الجنى الانسية لاغسل عليها مالم تنزل انتهى * وظاهر الاطلاق عدم وجوب الغسل عليها وان ظهر لها بصورة ادمى واولج الحشفة لانه وان وجدت بينهما المجانسة الصورية لكن مع تحقق المباينة المعنوية لايجب الغسل الا بالانزال كما فى وطئ الميتة ولذا علل به بعضهم حرمة التناكح بينهما كذا حققه العلامة ابن امير حاج فى شرحه على منية المصلى ثم قال ومذهب الشافعى وجوب الغسل عند تحقق الايلاج . واستبعاد وطئ الانسى الجنية وعكسه مع التشكل فى صورة بنى ادم بعيد . وقد اشتهر الوقوع ولاشك فى الامكان انتهى . وافاد انه مع عدم التشكل غير ممكن لما علمت ان الجن اجسام لطيفة هوائية . ولعله محمل مامر من ان السائل عنه يصفع وكذا يحمل عليه مانقله فى الطبقات الكبرى عن حرملة انه قال سمعت الامام الشافعى رحمه الله تعالى يقول من زعم من اهل العدالة انه يرى

الجن ابطلنا شهادته لقوله تعالى (انه يراكم هو وقبيله من حيث لاترونهم)
الا ان يكون الزاعم نبيا انتهى لكن هذا ينافي مامر عن شرح المقاصد من حكاية
مشاهدتهم عن كثير من العقلاء و ارباب المكاشفات فان المتبادر ان المراد المشاهدة
بدون تشكل الا انيكون ذلك من باب الكرامة فان ماصح انيكون معجزة لنبي
جاز انيكون كرامة لولي على مامر فيه من الكلام مبسوطا وكلام الامام الشافعي
رضي الله تعالى عنه في غير اصحاب الكرامات عند عدم التشكل والا فلاوجه لمنع
رؤيتهم لكل احد عند التشكل ‹ ولذا اختلفوا في قتل الحية البيضاء التي تمشي مستوية
فقيل لاتقتل لانها من الجان لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اقتلوا ذا الطفيتين
والابتر واياكم والحية البيضاء فانها من الجن وقال الطحاوي لابأس بقتل الكل لانه
صلى الله تعالى عليه وسلم عاهد الجن ان لايدخلوا بيوت امته ولايظهروا انفسهم
فاذا خالفوا فقد نقضوا العهد فلا حرمة لهم وقد حصل في عهده صلى الله تعالى
عليه وسلم وفيمن بعده الضرر بقتل بعض الحيات من الجن فالحق ان الحل ثابت
ومع ذلك فالاولى الامساك عما فيه علامة الجان لا للحرمة بل لدفع الضرر التوهم من
جهتهم وقيل ينذرها فيقول خلي طريق المسلمين او ارجي باذن الله تعالى فان ابت
قتلها كذا في فتح القدير للمحقق ابن الهمام ‹ وقد اطال تلميذه ابن امير حاج بذلك
في شرحه على المنية ثم نقل عن شرح الجامع الصغير لصدر الاسلام قال والصحيح
في الجواب ان يحتاط في قتل الحيات حتى لايقتل جنيا فانهم يؤذونه اذى كثيرا
بل اذ رأى حية وشك انه جني يقول له خل طريق المسلمين ومر فان مر تركه فان
واحدا من اخواني وهو اكبر سنا مني قتل حية كبيرة في دارلنا بسيف فضربه
الجن حتى جعلوه زمنا فكان لاتتحرك رجلاه قريبا من شهر ثم عالجناه وداويناه
بارضاء الجن حتى تركوه فزال مابه ‹ وهذا مما عاينته بعيني انتهى ‹ ومثله مافي تيسير
الوصول الى جامع الاصول عن ابي السايب قال دخلت على ابي سعيد فوجدته
يصلي فجلست انتظره ‹ فسمعت تحريكا في عراجين في ناحية البيت فالتفت فاذا حية
فوثبت لاقتلها فاشار الى ان اجلس فجلست فلما انصرف اشار الى بيت في الدار
فقال اترى هذا البيت فقلت نعم فقال كان فيه فتى منا قريب عهد بعرس فخرجنا
مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى الخندق فكان الفتى يستأذن رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم بانصاف النهار فيرجع الى اهله فاستأذن يوما فقال له رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم خذ سلاحك فاني اخشى عليك قريظه فاخذ الرجل
سلاحه فاتى اهله فاذا امرأته بين البابين قائمة فاهوى اليها بالرمح ليطعنها به

واصابته غيرة فقالت لها كفف عليك رمحك وادخل البيت حتى تنظر ما الذى اخرجنى فدخل البيت فاذا حية عظيمة منطوية على الفراش فاهوى اليها بالرمح فانتظمها به . ثم خرج فركزه فى الدار فاضطربت عليه فما ندرى ايهما كان اسرع موتا الحية او الفتى قال فجئنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فذكرنا ذلك له وقلنا ادع الله ان يحييه فقال استغفروا لصاحبكم ثم قال ان بالمدينة جنا قد اسلموا فاذا رأيتم منهم شيأ فآذنوه ثلاثة ايام فان بدا لكم بعد ذلك فاقتلوه فانما هو شيطان اخرجه مسلم ومالك وابو داود والترمذى * هذا وللعلامة ابن حجر الهيثمى كلام طويل فى الجن ذكره فى الفتاوى الحديثية ولنذكر نبذة منه قال • قال القاضى ابو يعلى الجن اجسام مؤلفة واشخاص ممثلة ويجوز كونها رقيقة وكثيفة خلافا لزعم المعتزلة رقتها ولذلك لا نراها وقال الباقلانى انما رآهم من رآهم لانهم اجسام مؤلفة وجثث واخرج ابن ابى الدنيا والحكيم الترمذى وابو الشيخ وابن مردويه انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال خلق الله الجن ثلاثة اصناف صنف حيات وعقارب وخشاش الارض وصنف كالريح فى الهواء وصنف عليهم الحساب والعقاب قال السهيلى والصنف الثالث هو الذى لا يأكل ولا يشرب ان صح ان الجن لا تأكل ولا تشرب قال القاضى ابو يعلى ولا طريق للشياطين على النقل فى الصور المختلفة وكذا الملائكة الا بان يعلمه الله تعالى قولا او فعلا اذا اتى به نقله من صورة الى صورة اخرى لان تصويره لنفسه محال لان انتقالها من صورة الى اخرى انما يكون بنقض البنية وتفريق الاجزاء واذا انتقلت بطلت الحياة واستحال وقوع الفعل من الجملة فكيف تنتقل وعلى هذا يحمل ما جاء ان ابليس تصور فى صورة سراقة وجبريل تمثل فى صورة دحية * ولما ذكر عند عمر الغيلانى قال ان احدا لا يستطيع ان يتغير عن صورته التى خلقه الله عليها ولكن لهم سحرة كسحرتكم فاذا رأيتم من ذلك شيئا فاذنوا قال القاضى ابو يعلى الجن يأكلون ويشربون ويتناكحون كالانس وظاهر العمومات ان جميعهم كذلك وهو رأى قوم ثم قال بعضهم اكلهم وشربهم شم واسترواح ولا مضغ وهذا لا دليل عليه * وقال الاكثر بل مضغ وبلع *واخرج ابن جريج عن وهب انهم اجناس فاما خالصهم فهم ريح لا يأكلون ولا يشربون ولا يموتون ولا يتوالدون ومنهم اجناس يأكلون ويشربون ويتناكحون ويموتون وهى هذه التى منها السعالى والغول واشباه ذلك * وصح عن ابن مسعود انه انطلق مع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم حتى اذا كانا باعلى مكة خط له خطا واجلسه فيه ثم افتتح صلى الله تعالى عليه وسلم القرآن فغشيه اسودة كثيرة حالوا بينهما حتى لم يسمع صوته ثم تفرقوا عنه كقطع السحاب وفرغ صلى الله تعالى

عليه وسلم مع الفجر (واخرج) ابو نعيم عن ابراهيم النخعي ان نفرا من الجن قالوا انا خارجون الى الحج وشقتنا بعيدة ونحن منطلقون فزودنا قال لكم الرجيع وما اتيتم من عظم فلكم عليه لحم وما اتيتم عليه من الروث فهو لكم ثمر فلما ولوا قلت من هؤلاء قال جن نصيبين (واخرج) مسلم وغيره ان الشيطان يأكل بشماله ويشرب بشماله اى حقيقة وحمله على المجاز رده ابن عبد البر بانه لا معنى لصرفه عن حقيقته الممكنة (وصح) عن الاعمش انه قال تزوج الينا جنى فقلت له ما احب الطعام اليكم قال الارز قال فاتيناهم به فجعلت ارى اللقم ترفع ولا ارى احدا فقلت له افيكم من هذه الاهواء التى بيننا قال نعم قلت فما الرافضة فيكم قال شرنا * وجاء عن قتادة وغيره وعن السدى ان فيهم قدرية ومرجئة ورافضة وشيعة وفى آثار واخبار اخرى ان مؤ منيهم يصلون ويصومون ويحجون ويطوفون ويقرؤن القرآن ويتعلمون العلوم ويأخذونها عن الانس وان لم يشعروا بهم وكذا رواية الحديث (واخرج) الشيرازى ان سليمان عليه السلام اوثق شياطين فى البحر واذا كان سنة خمس وثلاثين ومائة خرجوا فى صورة الناس فجالسوهم فى المجالس والمساجد ونازعوهم القرآن والحديث واخرجه العقيلى وابن عدى بزيادة ان تسعة اعشارهم تذهب الى العراق وعشرهم بالشام (واخرج) البخارى عن سفيان الثورى اخبره رجل انه كان يرى الجن كان راى قاصا كان يقص فى مسجد الخيف فتطلبه فاذا هو شيطان وجاءت آثار اخر بنحو ذلك وجاء من عدة طرق انه صلى الله تعالى عليه وسلم جئ اليه بمجنون فضرب ظهره وقال اخرج عدو الله فخرج وتفل فى فم اخر وقال اخرج يا عدو الله فانى رسول الله . قال ابن تيمية وعامة ما يقوله اهل العزائم فيه شرك فليحذر (واخرج) جماعة ان ابن مسعود قرأ فى اذن مصروع افحسبتم انما خلقناكم عبثا الى اخر السورة فافاق * ثم اخبر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك فقال والذى نفسى بيده لو ان رجلا موقنا قرأها على جبل لزال انتهى ما فى الفتاوى الحديثية ملخصا (وذكر) فى موضع اخر عن شيخ الاسلام الحافظ العسقلانى فى ابناء العمر عن الثورى الانصارى المتوفى سنة احدى وثمانمائة انه خرج عليه ثعبان مهول فقتله فاحتمل فورا من مكانه فاقام عند الجن الى ان رفعوه لقاضيهم فادعى عليه ولى المقتول فانكر فقال له القاضى على اى صورة كان المقتول فقال على صورة ثعبان فالتفت القاضى الى من بجانبه فقال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول من تزيا بغير زيه فاقتلوه وامر القاضى

باطلاقه فرجعوا به الى منزله انتهى ثم ذكر قصة نحوها ﴿ تنبيه ﴾ قد تحصل مما ذكرنا سابقا ولاحقا جواز رؤية الجن بعد التشكل لكل احد وكذا بدون تشكل لمن شاء الله تعالى من عباده فضلا عن حضورهم فى مجالس الذكر وسماع اصواتهم * بل تصح رؤية الملائكة ايضا وارواح الانبيا فقد قال فى الفتاوى الحديثية ايضا ذكر الغزالى وآخرون ان رؤية الملائكة ممكنة لانها كرامة يكرم الله تعالى بها من يشاء من اوليائه وقد وقع ذلك لجماعة من الصحابة ولما رأى ابن عباس جبريل قال له النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لن يراه خلق الاعمى الا ان يكون نبيا ولكن يكون ذلك آخر عمرك رواه الحاكم وكذلك رأته عائشة وزيد ابن ارقم وخلق لما جاء يسأل عن لايمان ولم يعموا لان الظاهر ان المراد من رآه منفردا به كرامة له انتهى (وقال) فى موضع آخر وقد سئل هل تمكن رؤية النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى اليقظة فاجاب بقوله انكر ذلك جماعة وجوزه آخرون وهو الحق فقد اخبر بذلك من ولايتهم من الصالحين بل استدل حديث البخارى من رآنى فى المنام فسيرانى فى اليقظة اى بعينى رأسه وقيل بعينى قلبه واحتمال ارادة القيمة بعيد من لفظ اليقظة على انه لافائدة فى التقييد ح لان امته كلهم يرونه يوم القيمة من رآه فى المنام ومن لم يره (و) فى شرح ابن ابى جمرة للاحاديث التى انتقاها من البخارى ترجيح بقاء الحديث على عمومه فى حياته صلى الله تعالى عليه ومماته ممن له اهلية الاتباع للسنة ولغيره قال ومن يدعى الخصوص بغير مخصص منه صلى الله تعالى عليه وسلم فقد تعسف * ثم الزم المنكر ذلك بانه غير مصدق بقوله الصادق وبانه جاهل بقدرة القادر وبانه منكر لكرامات الاولياء مع ثبوتها بدلائل السنة الواضحة ومراده بعموم ذلك وقوع رؤية اليقظة الموعود بها لمن رآه بالنوم ولو مرة واحدة تحقيقا لوعده الشريف الذى لايخلف واكثر مايقع ذلك للعامة قبل الموت عند الاختصار * فلاتخرج روحه من جسده حتى يراه وفاء بوعده واماغيرهم فيحصل لهم ذلك قبل ذلك بقلة اوكثرة بحسب تأهلهم وتعلقهم واتباعهم للسنة اذ الاخلال بها مانع كبير (و) فى صحيح مسلم عن عمران ابن حصين رضى الله تعالى عنه ان الملائكة كانت تسلم عليه اكرماله لصبره على الم البواسير فلما كواها انقطع سلام الملائكة عنه فلما ترك الكى اى برئ كما فى رواية صحيحة عاد سلامهم عليه وفى رواية البيهقى كانت الملائكة تصافحه فلما كوى تنحت عنه (و) فى المنقذ من الضلالة لحجة الاسلام بعد مدح الصوفية وبيان انهم خير الخلق حتى انهم وهم بيقضتهم يشاهدن الملائكة وارواح الانبياء ويسمعون منهم

اصواتا ويقتبسون منهم فوائد ثم يترقى فى الحال من مشاهدة الصور والامثال الى درجات يضيق عنها نطاق الناطق (و) قال تلميذه الامام ابوبكر بن العربى المالكى ورؤية الانبياء والملائكة وسماع كلامهم ممكن للمؤمن كرامة وللكافر عقوبة (و) فى المدخل لابن الحاج رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم باب ضيق وقل من يقع له ذلك الامن كان على صفة عزيز وجودها فى هذا الزمان بل عدمت غالبا مع انا لاننكر من يقع له هذا من الاكابر الذين حفظهم الله تعالى فى ظواهرهم وبواطنهم قال البازرى وقد سمع من جماعة من الاولياء فى زماننا وقبله انهم راوا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يقظة حيا بعد وفاته انتهى وتمام هذا البحث هناك مع بيان بعض من وقع له ذلك من الاولياء المكرمين رضى الله تعالى عنهم اجمعين ﴿ الفصل الثالث ﴾ فى السحر واقسامه واحكامه قال فى شرح المقاصد السحر امر خارق للعادة من نفس شريرة خبيثة بمباشرة اعمال مخصوصة يجرى فيها التعلم والتلمذ وبهذين الاعتبارين تفارق المعجزة والكرامة وبانه لايكون بحسب اقتراح المعترضين وبانه يختص بالازمنة او الامكنة اوالشرائط وبانه يتصدى لمعارضته ويبذل الجهد فى الاتيان بمثله وبان صاحبه ربما يتعلق بالفسق ويتصف بالرجس فى الظاهر والباطن والخزى فى الدنيا والآخرة الى غير ذلك من وجوه مفارقة (و) هو عند اهل الحق جائز عقلا «١» ثابت سمعا وكذا الاصابة بالعين وقالت المعتزلة بل هو مجرد اراءة مالا حقيقة له بمنزلة الشعبذة التى سببها خفة حركات اليد واخفاء وجه الحيلة فيه انتهى (وفى) الفتاوى الحديثية واما الفرق بين الكرامة والسحر فهو ان الخارق الغير المقترن بتحدى النبوة ان ظهر على يد صالح وهو القائم بحقوق الله تعالى وحقوق خلقه فهو الكرامة اوعلى يد من ليس كذلك فهو السحر والاستدراج قال امام الحرمين وليس ذلك مقتضى العقل ولكنه متلقى من اجماع العلماء انتهى * وتمييز الصالح المذكور من غيره بين لاخفاء فيه اذ ليست السيماء كالسيماء ولا الادب كالاداب وغير الصالح لو لبس (بتشديد الباء الموحدة) ماعسى ان يلبس لابد ان يرشح من نتن فعله اوقوله مايميزه عن الصالح * ومن ثمة ناظر صوفى برهميا وللبرهمية قوة تظهر لهم خوارق لمزيد الرياضات فطار البرهمى فى الجو فارتفعت اليه نعل ولم تضرب رأسه وتصفعه حتى وقع على الارض منكسا على رأسه بين يدى الشيخ والناس ينظرون ثم ذكر عن جماعات من الاولياء نحو ذلك (واما) حكم السحر

«١» قوله جائز عقلا المراد بالجائز الممكن وقوعه منه

فقد قال فى الاعلام بقواطع الاسلام ومن المكفرات ايضا السحر الذى فيه عبادة الشمس ونحوها فان خلى عن ذلك كان حراما لا كفرا فهو بمجرده لايكون كفرا مالم ينضم اليه مكفر * ومن ثم قال الماوردى مذهب الشافعى رضى الله تعالى عنه انه لايكفر بالسحر ولايجب به قتله ويسأل عنه فان اعترف عنه بما يوجب كفره به كان كافرا بمعتقده لابسحره * وكذا لو اعتقد اباحة السحر كان كافرا باعتقاده لابسحره فيقتل ح بما انضم الى السحر لابالسحر هذا مذهبنا * واطلق مالك وجماعة سواه الكفر على الساحر وان السحر كفر وان الساحر يقتل ولا يستتاب سواء سحر مسلما اوذميا كالزنديق * لكن قال بعض ائمة مذهبه والصواب ان لايقضى بهذا حتى يتبين معقول السحر اذهو يطلق على معان مختلفة * ومذهب احمد فى الساحر اقرب الى مذهب مالك فيه انتهى * ثم قال وقالت الحنفية ان اعتقد ان الشياطين تفعل له مايشاء فهو كافر وان اعتقد انه تخييل وتمويه لم يكفر وقالت الشافعية يصفه فان وجد فيه كفرا كالتقرب للكواكب ويعتقد انها تفعل مايلتمس منها فهو كفر وان لم نجد فيه كفرا فان اعتقد اباحته فهو كفر * قال الطرسوسى وهذا متفق عليه لان القرآن نطق بتحريمه انتهى (وقال) العلامة المحقق ابن الهمام فى فتح القدير ويجب ان لايعدل عن مذهب الشافعى فى كفر الساحر وعدمه واما قتله فيجب ولايستتاب اذا عرفت مزاولته لعمل السحر لسعيه بالفساد فى الارض لابمجرد عمله اذا لم يكن فى اعتقاده مايوجب كفره انتهى (وفى) مختارات النوازل لصاحب الهداية ساحر يسحر ويدعى الخلق من نفسه يكفر ويقتل لردته وساحر يسحر وهو جاحد لايستتاب منه ويقتل اذا ثبت سحره دفعا للضرر عن الناس وساحر يسحر تجربة ولايعتقد به لايكفر والمراد من الساحر غير المشعوذ ولاصاحب الطلسم ولاالذى يعتقد الاسلام والسحر فى نفسه حق امر كائن الا انه لايصلح الا للشر والضرر بالخلق والوسيلة الى الشر شر فيصير مذموما انتهى (وقال) قاضى خان اتخذ لعبة ليفرق بين المرء وزوجه قالوا هو مرتد ويقتل اذا كان يعتقد لها اثر ويعتقد التفريق من اللعبة لانه كافر انتهى (والحاصل) ان نفس السحر ليس كفرا عند الحنفية كالشافعية بل لايكفر صاحبه به مالم يقترن بمكفر (و) لذا نقل فى تبيين المحارم عن امام الهدى ابى منصور الماتريدى ان القول بان السحر كفر على الاطلاق خطأ ويجب البحث عن حقيقته فان كان فى ذلك رد مالزم فى شرط الايمان فهو كفر والا فلا انتهى (نعم) يقتل حدا لاضراره بالناس كقطع الطريق وان لم يعتقد مايوجب

كفره فلو اقترن به مايوجب كفره كاعتقاده التأثير بنفسه اوتأثير الكواكب او الشياطين فانه يكون كافرا فيقتل لاضراره وكفره لكن اذا تاب الساحر قبل ان يؤخذ تقبل توبته ولايقتل وان اخذ ثم تاب لم تقبل توبته ويقتل وكذا الزنديق المعروف الداعي والفتوى على هذا القول كما في البحر عن الفقيه ابي الليث (ثم) اعلم ان بعض ائمة الشافعية استشكل تكفير الساحر الذي يعتقد ان الكواكب تفعل ذلك اوان الشياطين تقدره لابقدرة الله تعالى بان هذا مذهب المعتزلة من استقلال الحيوانات بقدرتها لابقدرة الله تعالى فكما لانكفر المعتزلة بذلك لانكفر هؤلاء (و) منهم من اجاب بان الكواكب مظنة العبادة فاذا انضم الى ذلك اعتقاد القدرة والتأثير كان كفرا (و) اعترض بان تأثير الحيوان بالضر والنفع في العادة مشاهدة واما كون المشترى اوزحل يوجب شقاوة اوسعادة فهو حزر وتخمين انتهى (اقول) الذي يظهر لي في الجواب عن هذا الاشكال هو انا انما لم نكفر المعتزلة بذلك لانهم بنوه على شبهة دليل وان اخطأوا فيه فقالوا ان العبد يخلق افعاله تباعدا عن نسبة الشرور والقبائح الى الله تعالى زعما منهم خلقها قبيح فقولهم بذلك زيادة في التنزيه والتوحيد على زعمهم وكذا بقية اهل الاهواء من اهل القبلة فان المعتمد في مذاهب الائمة عدم تكفيرهم لنحو ماقلنا ولذا انكر سيدنا على كرم الله وجهه على من كفر الخوارج بقوله من الكفر فروا (والحاصل) ان اهل الاهواء انما قصدوا تصحيح عقيدتهم وتنزيه ربهم تعالى عما زعموه ❋ اما الساحر الذي يعتقد تأثير الافلاك والشياطين فهو طاعن في العقائد الاسلامية كلها منكر للتوحيد باثبات التأثير والايجاد والابداع لغير الله تعالى على قواعد الحكماء والفلاسفة والطبائعين ولو سلم انه لم يقصد ذلك فليس بانيا اعتقاده على دليل شرعي ليكون شبهة له تنفي تكفيره كما نفيت التكفير عن اهل الاهواء لانه غير ساع في تصحيح العقيدة والتنزيه بل هو كما تقدم ذو نفس شريرة خبيثة ساع في الاضرار والافساد ❋ والغالب انه ليس له في الاسلام اعتقاد ❋ فلذا اطلق العلماء القول بكفره وقتله والله ولي الارشاد ❋ والتوفيق والسداد

﴿ تنبيه ﴾ قد علم مما قررنا ان السحر لايلزم ان يكون كفرا مالم يقترن بمكفر من قول اوفعل اواعتقاد (و) في حاشية الايضاح لبيرى زاده قال الشمني تعلمه وتعليمه حرام اقول مقتضى الاطلاق ولو تعلم لدفع الضرر عن المسلمين (و) في شرح الزعفراني السحر حق عندنا وجوده وتصوره واثره وفي ذخيرة الناظر تعلمه فرض لرد ساحر اهل الحرب وحرام لفرق بين المرأة وزوجها وجائز

ليوفق بينهما انتهى كذا فى شرح ابن عبد الرزاق على الدر المختار (اقول) وقد ذكرت فى حاشيتى التى سميتها رد المختار على الدر المختار ان فى الاخير نظرا لما ورد فى الحديث من النهى عن التولة بوزن عنبة وهى مايفعل ليحب المرأة الى زوجها وقد نص قاضيخان على حرمتها وعلله ابن وهبان بانه ضرب من السحر قال ابن الشحنة ومقتضاه انه ليس مجرد كتابه آيات بل فيه شئ زائد انتهى (وفى) الزواجر عن اقتراف الكبائر ثم السحر على اقسام اولها سحر عبدة الكواكب وهم ثلاث فرق (الاولى) الذين يزعمون ان الافلاك والكواكب واجبة الوجود لذواتها وانها غنية عن موجود ومدبر وهى المدبرة لعالم الكون والفساد وهم الصابئية الدهرية (والثانية) القائلون بآلهية الافلاك زاعموز انها هى المؤثرة للحوادث باستدارتها وتحركها فعبدوها وعظموها واتخذوا لكل واحد منها هيكلا مخصوصا وصنما معينا واشتغلوا بخدمتها وهذا دين عبدة الاصنام والاوثان (والثانية) اثبتوا لهذه النجوم والا فلاك فاعلا مختارا اوجدها بعد العدم الا انه تعالى اعطاها قوة غالبة نافذة فى هذا العالم وفوض تدبيره اليها (النوع الثانى) سحر اصحاب اهل الاوهام والنفوس القوية اى الذين يزعمون ان الانسان تبلغ روحه بالتصفية فى القوة والتأثير الى حيث يقدر على الايجاد والاعدام والاحياء والاماتة وتغيير البنية والشكل (الثالث) الاستعانة بالارواح الارضية اى المسمى بالعزائم وتسخير الجن (الرابع) التخيلات والاخذ بالعيون (الخامس) الاعمال العجيبة التى تظهر من تركيب الآلات على النسب الهندسية مثل صورة فرس فى يده بوق اذا مضت ساعة من النهار صوت البوق من غير ان يمسه احد (السادس) الاستعانة بخواص الادوية المبلدة والمزيلة للعقل ونحوها (السابع) تعليق القلب وهو ان يدعى انسان انه يعرف الاسم الاعظم وان الجن تطيعه وينقادون له فاذا كان السامع ضعيف العقل قليل التميز اعتقد انه حق وتعلق قلبه بذلك وحصل فى نفسه نوع من الرعب والخوف فحينئذ يتمكن الساحر من ان يفعل فيه ماشاء (و) انكر المعتزلة الانواع الثلاثة الاول قيل ولعلهم كفروا من قال بها وبوجودها (و) اما اهل السنة فجوزوا الكل وقدرة الساحر على ان يطير فى الهواء وان يقلب الانسان حمارا والحمار انسانا وغير ذلك من انواع الشعوذة لانهم قالوا ان الله تعالى هو الخالق لهذه الاشياء عند القاء الساحر كلماته المعينة ويدل على ذلك قوله تعالى (وماهم بضارين به من احد الا باذن الله) واختلف العلماء فى الساحر هل يكفر اولا وليس من محل الخلاف

النوعان الا ولان من انواع السحر السبعـة اذ لانزاع فى كفر من اعتقد ان الكواكب مؤثرة لهذا العالم اوان الانسان يصل بالتصفية الى ان تصير نفسه مؤثرة فى ايجاد جسم اوحياته اوتغيير شكل (و) اما النوع الثالث وهوان يعتقد الساحر انه بلغ فى التصفية وقراءة الرقى وتدخين بعض الادوية الى ان الجن تطيعه فى تغيير البنية والشكل فالمعتزلة كفروه دون غيرهم (و) امابقية انواعه فقال جماعة انها كفر مطلقا لان اليهود لما اضافوا السحر الى سليمان صلى الله تعالى على نبينا وعليه وسلم قال تعالى تنزيها عنه ﴿ وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر ﴾ فظاهر هذا انهم كفروا بتعليمهم السحر لان ترتيب الحكم على الوصف المناسب يشعر بعليته وتعليم مالايكون كفرا لايوجب الكفر وهذا يقتضى ان السحر على الاطلاق كفر (و) اجاب القائلون بعدم الكفر كالشافعى واصحابه بان حكاية الحال يكفى فى صدقها صورة واحدة فيحمل على سحر من اعتقد الاهية النجوم وايضا فلانسلم انّ ذلك فيه ترتيب حكم على وصف يقتضى اشعاره بالعلية لان المعنى انهم كفروا وهم مع ذلك يعلمون السحر انتهى مافى الزواجر ملخصا (ثم) ذكره ان النوع الثالث وما بعده ان اعتقد ان فعله مباح قتل لكفره لا تحليل المحرم المجمع على تحريمه المعلوم من الدين بالضرورة كفر وان اعتقد انه حرام فعند الشافعى انه جناية وعند ابى حنيفة ان الساحر يقتل مطلقا لسعيه فى الارض بالفساد انتهى (وقد) ذكر هذه الاقسام العلامة المحقق المفتى ابو السعود افندى العمادى فى تفسيره وفصل فى النوع الثالث الذى خالف فيه المعتزلة تفصيلا حسنا وفق به بين القولين حيث قال ولعل التحقيق ان ذلك الانسان ان كان خيرا (بتشديد الياء المثناه) متشرعا فى كل مايأتى ويذر وكان من يستعين به من الارواح الخيرة وكانت عزائمه ورقاه غير مخالفة للاحكام الشريفة الشرعية ولم يكن فيما ظهر بيده من الخوارق ضرر شرعى لاحد فليس ذلك من قبيل السحر وان كان شريرا غير متمسك بالشريعة الشريفة فظاهر ان من يستعين به من الارواح الخبيثة الشريرة لامحالة ضرورة امتناع تحقق التضام والتعاون بينهما من غير اشتراك فى الخبث والشرارة فيكون كافرا قطعا انتهى (والحاصل) ان السحر حرام مطلقا بانواعه وان القول بانه كفر مطلقا خطأ مالم يتضمن اعتقادا مكفرا كما من عن امام الهدى الماتريدى وعن فتح القدير وغيره (و) مثله ماقاله الامام القرافى من الائمة المالكية ان السحرة يعتمدون اشياء تأبى قواعد الشرعية ان نكفرهم بها كجمع عقاقير يجعلونها

فی الانهار والابار اوفی قبور الموتی اوفی باب یفتح الی الشرق ویعتقدون ان الاثار تحدث عن تلك الامور بخواص نفوسهم التی طبعها الله تعالی علی الربط بینها وبین تلك الاثار عند صدق العزم فلا یمکننا نکفرهم بذلك لانهم جربوا ذلك فوجدوه لایحرم علیهم لاجل خواص نفوسهم فکان ذلك کاعتقاد الاطبا عند شرب الادویة وخواص النفوس لا یمکن التکفیر بها لانها لیست من کسبهم ولا کفر بغیر مکتسب واما اعتقادهم ان الکواکب تفعل ذلك بقدرة الله تعالی فهذا خطأ لانها لاتفعل ذلك وانما جاءت الاثار من خواص نفوسهم التی ربط الله تعالی بها تلك الاثار عند ذلك الاعتقاد والذی لامریة فی انه کفر اعتقاد ان الکواکب مستقلة بنفسها لاتحتاج الی الله تعالی فهذا مذهب الصابئة وهو کفر صراح انتهی ملخصا

﴿ تنبیه ﴾ قد ظهر لك بما قررناه * ونقلناه عن الائمة وحررناه بطلان مازعمه ذلك الحاسد المعاند من اطلاقه القول بتکفیر الساحر وجزمه بان تسخیر الجن والعفاریت موجب للکفر فانك قد علمت من کلام امام الهدی وغیره ان تکفیر الساحر مطلقا خطأ مالم یکن فیه ردلمالزم فی شرط الایمان وح فاذا ثبت علی شخص ادعاؤه تسخیر الجن یسأل عن حقیقته فان فسر ذلك بما فیه کفر من قول اوفعل اواعتقاد تحکم بکفره والا فلایکون کافرا الاعلی قول المعتزلة کما علمته من کلام الزواجر فی بیان حکم النوع الثالث من الانواع السبعة وعلمت التوفیق ومثل هذا یقال فی دعوی ربط الجان والعفاریت وقتلهم فانه لیس بکفر مالم یقترن بمکفر * وقد مر فی کلام الاشباه والنظائر انه لایجوز قتل الجنی بغیر حق کالانسی * وهذا صریح فی انه یمکن قتل الجنی وان قتله بحق جائز شرعا * فقول ذلك الحاسد ان ذلك موجب للکفر بلامریة * هو کذب وفریة * لانه لایکون کفرا مالم یقترن بمکفر کما قررناه ومن الخطأ ایضا قوله ان ذلك متضمن لادعاء ماهو خاص بنبی الله سلیمان علیه السلام للآیة وفیه ادعاء الاستعلاء علی الانبیاء علیهم الصلاة والسلام لاسیما نبینا صلی الله تعالی علیه وسلم حیث قال (ان عفریتا من الجن نقلت علی البارحة لیقطع علی الصلاة فامکننی الله تعالی منه فاخذته فاردت ان اربطه علی ساریة من سواری المسجد حتی تنظروا الیه کلکم فذکرت دعوة اخی سلیمان (رب هب لی ملکا لا ینبغی لاحد من بعدی) فرددته خاسئا) متفق علیه کذا فی المشکاة * قال فی الفتح وفیه اشارة الی انه صلی الله تعالی علیه وسلم یقدر علی ذلك الا انه ترکه رعایة لسلیمان علیه السلام ویحتمل ان تکون خصوصیة سلیمان استخدام الجن فی جمیع مایریده لافی هذا القدر فقط

انتهى * فانه على الاحتمال الاخير لايكون ربط العفريت خاصا بسليمان عليه السلام وانما تركه صلى الله تعالى عليه وسلم تأدبامع سليمان عليه السلام لكونه من جنس معجزته المختصه به من تسخير الشياطين لهفيمايشاء * وارادته عليه الصلاة والسلام اولاربطه ثم عدوله عن ذلك دليل على ان ذلك ممكن وانه غير مكفر وحاشاه صلى الله تعالى عليه وسلم ان يهم (بتشديد الميم) بما فيه كفر ولونسيانا بل من اعتقد فيه ذلك فهو كافر * فقول هذا الحاسد المعاند ان ادعاء ذلك مستلزم لانكار النص الموجب للفكر اتفاقا كلام باطل يخشى عليه من الوقوع فى الكفر لاستلزامه الطعن فى جناب نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم نعوذ بالله من علم لاينفع * ومن حسد يعمى ويصم حتى يوقع صاحبه فى مثل هذا المهيع * على ان الاية فيها احتمالات ذكرها المفسرون ففى تفسير القاضى والمفتى قال رب اغفر لى وهب لى ملكا لاينبغى لاحد من بعدى لايتسهل له ولايكون ليكون معجزة لى مناسبة لحالى اولاينبغى لاحد ان يسلبه منى بعد هذه السلبة * اولا يصح لاحد من بعدى لعظمته كقولك لفلان ماليس لاحد من الفضل والمال على ارادة وصف الملك بالعظمة لاان لايعطى احد مثله فيكون منافسة انتهى زاد المفتى ابو السعود وقيل كان ملكا عظيما فخاف ان يعطى مثله احد فلا يحافظ على حدود الله تعالى انتهى * فقول من بعدى على الوجه الثانى بمعنى غيرى ممن هو فى عصرى فان سليمان عليه السلام قد كان سلب منه ملكه مرة فانه كان ملكه فى خاتمه وكانت لهام ولد اسمها امينه وكان اذا دخل عليها للطهارة اعطاها الخاتم فاعطاها يوما فتمثل لها بصورته شيطان اسمه صخر واخذ الخاتم فتختم به وجلس على كرسيه فاجتمع عليه الخلق ونفذ حكمه فى كل شئ الافيه وفى نسائه الى آخر القصة * فمعنى الاية على هذا الوجه الدعاء بعدم سلب ملكه عنه فى حياته بعد هذه السلبة * ولايخفى انه على هذا لايمتنع وقوع مثله لغيره بعده * وكذا على الوجه الثالث وهو قوله اولايصح لاحد من بعدى لعظمته فان قوله من بعدى بمعنى غيرى ايضا ولكنه مطلق لايختص بعصره وهو كناية عن عظمته سواء كان لغيره ام لا فان الكناية لاتنافى ارادة الحقيقة وعدمها ومثله لفلان ماليس لاحد من كذا وربما كان فى الناس امثاله اذ المراد انله حظا عظيما وسهما جسيما كما اوضحه فى الكشاف * ومعنى الاية على هذا الوجه الدعاء بان يهب له ملكا عظيما لاان لايعطى احد مثله حتى يكون منافسة فى الدنيا اى بخلا وتقديما لنفسه على من سواه شرها على الدنيا كما طعن به بعض الملحدين على سليمان عليه السلام (و)

الوجه الرابع الذى زاده المفتى ابوالسعود هو بمعنى الوجه الاول * والفرق بينهما هوانه على الاول انما طلب ان لايسهل لغيره مطلقا لانه انما كان من بيت النبوة والملك وكان زمن الجبارين وتفاخرهم بالملك ومعجزة كل نبى من جنس مااشتهر فى عصره كما غلب فى عهد الكليم السحر فجاءهم بتلقف ماأتوا به وفى عهد المسيح الحكمة والطب فجاءهم باحياء الموتى وفى عهد خاتم الرسل صلى الله تعالى عليه وسلم الفصاحة فجاءهم بما عجزهم عن معارضة اقصر سوره * فطلب سليمان ذلك لاعجاز اهل عصره ليطيعوه الى دعوة الايمان لاطلبا للمفاخرة بامور الدنيا كما زعمه بعض الملحدين وعلى الوجه الرابع انما طلب عدم تسهله لغيره من عدم محافظته على حدوده لكن على هذا الوجه يتعين كون المراد من قوله من بعدى لغيرى فى حياته وبعد موتى اما على الوجه الاول فلالان اعجاز اهل عصره لاينافى تسهل مثله لمن بعد موته نعم اذا لم يتسهل لمن بعد موته يكون ابلغ فى الاعجاز كما فى اعجاز القرآن * هذا ماظهرلى (ثم) لايخفى ان ملك سليمان عليه السلام الذى طلبه لم يكن خصوص ربط العفاريت بل ذلك من بعض جزئياته المشار اليه بقوله تعالى (واخرين مقرنين فى الاصفاد) ولاشك ان تصرفه فى الجن والشياطين بما اراد لم يقع لغيره * واما تسخير بعض امور خاصة فهو امر ممكن ليس فيه مشاركة لسليمان عليه السلام فى ملكه الذى هو اعم واشمل من ذلك بيقين ولذا اخذ نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك العفريت كما قال فامكننى الله تعالى منه فاخذته فان اخذه له تصرف فى الجن بنوع ما فلوكان ذلك مشاركة لسليمان لما اخذه * واما قوله فاردت ان اربطه الخ ففيه دليل على انه كان قادرا على ذلك كما قدمناه وانه امر ممكن جائز ولكن تركه تأدبا لدعوة سليمان عليه السلام كما قال عليه الصلاة والسلام لاتفضلونى على يونس بن متى مع انه صلى الله تعالى عليه وسلم افضل الخلائق اجمعين ولو كان ذلك منازعة لسليمان فى ملكه المختص به لما قصده صلى الله تعالى عليه وسلم فعلم ان وقوع ذلك جائز لاينافى الاختصاص بما هو اعم منه * الاترى ان حضرة مولانا السلطان اعزه الله تعالى قد اختص بما خصه الله تعالى من الملك العظيم والتصرف التام فى مملكته ومع هذا لاينافى وقوع التصرف لبعض رعيته فى بعض ماخولهم الله تعالى لانهم وان كان لهم قدرة التصرف فى شئ من ذلك لكن تصرف حضرة السلطان اعم واشمل فلاينافى اختصاصه بالتصرف فى الكل * وح فلامنافاة بين ما فى الآية والحديث (وقد) ظهر لك بما قررناه وحررناه ان الآية

لاتقتضى انه لايمكن لاحد ان يتصرف نوع تصرف فى الجان * وان من قال ان اعتقاد الجواز كفر فهو مفترعلى الشرع المصان * بل لوادعى مدع ان له فى الجان التصرف التام * كتصرف سليمان عليه السلام * لم يجز الجزم بكفره لما علمت من ان الاية ليست نصا فى اختصاص سليمان عليه السلام بذلك لما علمت من الاوجه الاربعة فى تفسيرها بل يسأل عن وجه تصرفه فان كان فيه مكفر من قول اوعمل اواعتقاد فهو كافر بذلك والافلا فان ذلك قديكون كرامة له فان ماساغ ان يكون معجزة لنبي ساغ كونه كرامة اولى كما قدمناه * وانظر الى ماحكى عن الاولياء من وقائعهم مع الجن تعلم صدق ماقلنا * وانظر الى مافى بهجة القطب الربانى والهيكل الصمدانى سيدى عبد (القادر الكيلانى) من انقياد الجن والطاعة ملكهم له ومن مقاتلته لعفاريتهم وشياطينهم وحرقه لهم فان فيها مايكفى . ومن ذلك حكاية الذى اختطفت بنته فامره ان يذهب الى مكان كذا ويخط دائرة فى الارض يجلس فيها ففعل فرآهم يمرون زمرا زمرا الى ان جاء ملكهم راكبا فرسا وبين يديه امم منهم فوقف بازاء الدائرة وقال ياانسى ماحاجتك فقال بعثنى الشيخ عبد القادر اليك فنزل من على فرسه وقبل الارض وجلس خارج الدائرة وسأله فذكر له قصة بنته فسألهم عمن اخذها فأتى بمارد من مردة الصين وهى معه فضرب عنق المارد واخذ ابنته ثم قال امارأيت كالليلة فى امتثالك امر الشيخ قال نعم انه لينظر من داره الى المردة منا وهم باقصى الارض فيفرون من هيبته الى مساكنهم وان الله تعالى اذا اقام قطبا مكنه من الجن والانس انتهى (فان قلت) قدمر ان من انواع السحر ان يعتقد انه بلغ فى التصفية وقراءة الرقى وتدخين بعض الادوية الى ان الجن تطيعه فى تغيير البنية والشكل وان المعتزلة قالوا بكفره وغيرهم وان لم يقل بكفره يقول ان ذلك حرام وانه يكفر مستحله وما كان مترددا بين كونه حراما اوكفرا كيف يجوز وقوعه من احاد المؤمنين فضلا عن الاولياء (قلت) لاشك ان كلا من المعجزة والكرامة والسحر امور خارقة للعادة وانما الفرق بينها من حيث النسبة الى من ظهرت على يديه فان ظهر ذلك الخارق ممن هو افضل الناس نشأة وشرفا وخلقا وخلقا وصدقا وادبا وامانة وزهادة واشفاقا ورفقا وبعدا عن الدناءة والكذب والتمويه و كان له اصحاب فى غاية العلم والديانة كان ذلك الخارق معجزة مصدقة لدعواه وان ظهر على يدى متبع لنبي مقتف لهديه مواظب على الطاعات معرض عن المخالفات يدعو الى تصحيح العقائد واقامة الشريعة والاذكار والعبادات كان ذلك الخارق كرامة له اكرمه الله تعالى بها لابقراءة رقى ولابتدخين وان ظهر على يدى

ذى نفس شريرة خبيثة كان سحرا وهذا فرق باعتبار الظاهر * وثم فرق باعتبار الباطن ونفس الامر وهو ان السحر كالسيميا والهيميا يكون بخواص ارضية او سماوية وكالطلسمات يكون بنقش اسماء خاصة لها تعلق بالافلاك والكواكب على زعمهم وكالعزائم والاستخدامات يكون بتلاوة اسماء خاصة تعظمها ملوك الجان مع بتخيرات وهيئات معلومة غالبها مكفرة وكل ذلك اسباب عادية جرت عادة الله تعالى بترتب مسبباتها عليها لكنها خفية لم تظهر الا القليل من الناس فهى فى الحقيقة ليس فيها شئ خارق للعادة الا من حيث الظاهر اما فى نفس الامر فلا لارتباطها باسبابها الخفية كالحشائش التى يعمل منها النفط التى تحرق الحصون وكالدهن الذى من ادهن به لم يقطع فيه حديد ولا تؤثر فيه النار ونحو ذلك بخلاف المعجزة والكرامة فانه ليس فى الحشائش والادهان وغيرها ما يقدر فيه الانسان على قطع المسافة البعيدة فى زمن يسير او على المشى على وجه الماء او على احياء الموتى وفلق البحر ونحو ذلك مما هو معجزة او كرامة تظهر بمجرد خلق الله تعالى بلا استعمال اسباب معدة لذلك وقدمنا اول هذا الفصل عن شرح المقاصد وجوها آخر فارقة بين السحر وغيره وكذا حكاية الصوفى مع البرهمى * واما اذا ظهر ذلك الخارق على يد احد من عوام المؤمنين فانه يسمى معونة كما مر فى الفصل الاول (فاذا علمت) ذلك ظهر لك ان ما نسبه هذا الحاسد * الى حضرة مولانا خالد * كرامة له عظيمة * ومنحة جسيمة * اشاعها عنه الحاسد بلسانه لمن لا يعلمها * ولو عقل لكان يسترها ويكتمها * ولله در القائل

وإذا اراد الله نشر فضيلة * طويت أتاح لها لسان حسود

فان مما لا يشك فيه عاقل * ولا يجحده الا المعاند الجاهل * ان حضرة مولانا خالد * قد ارغم الله به انف الحاسد * حيث حاز اسنى المقامات فى اتباع الشريعة * ووصل الى اعلا منازلها الرفيعة * وشهد بذلك طلعته الوسيمه * وعقيدته السليمه * ودأبه على ارشاد العباد * ورسوخ حبه فى قلوب عامة اهل البلاد * واستقامة احوال خلفائه ومريديه وخذلان اعدائه وحاسديه * وهذا اعدل شاهد عند ذوى المقامات على انه من اهل الكرامات * وان كان هو لا يدعى ذلك تواضعا * ويراه من نفسه ممتنعا * فقد سمعته مرة يقول اعوذ بالله ان اكون ممن يدعى الكرامات * بل انا من كلاب السادات ذوى المقامات * وهذا مقام ذوى العرفان * من اهل الشهود والاحسان * كلما علا مقام احدهم وارتفع خفض نفسه واتضع * ثم الله سبحانه يرفعه ويؤيده * ويشتت شمل عدوه ويبدده

﴿ الفصل الرابع ﴾ فى دعوى علم الغيب ذكر الحنفية فى عدة من كتبهم ان من ادعى لنفسه علم الغيب كفر وفى الفتاوى الخانية سمع صوت هامة فقال يموت واحد قيل يكفر وقيل لايكفر لان هذا انما يقال على وجه التفاؤل و كذا لو خرج الى السفر فصاح العقعق فرجع فهو على هذا الخلاف ايضا انتهى (و) صرح صاحب الهداية فى مختارات النوازل فى مسئلة الهامة بان الصحيح انه لايكفر (و) فى البزازية من قال اعلم الاشياء المسروقة يكفر و كذا لو قال اخبر باخبار الجن يكفر ايضا لان الجن كالانس لايعلمون الغيب ومن صدقه كفر لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من اتى كاهنا فصدقه فيما قاله فقد كفر بما انزل على محمد (و) ذكر فى جامع الفصولين مسئلة بالفارسية حاصلها فيما لو تزوجها بلاشهود وقال ان الله ورسوله او الملك يشهدان انه يكفر لانه اعتقد ان الرسول او الملك يعلم الغيب ثم استشكل ذلك بما اخبر به صلى الله تعالى عليه وسلم من المغيبات وكذا ما اخبر به عمر وغيره من السلف * ثم اجاب بانه يمكن التوفيق بان المنفى هو العلم بالاستقلال لا العلم بالاعلام او المنفى هو المجزوم لا المظنون ويؤيده قوله تعالى (أتجعل فيها من يفسد فيها) الآية لانه غيب اخبر به الملائكة ظنا منهم او باعلام فينبغى ان يكفر لو ادعاه مستقلا لا لو اخبر به باعلام فى نومه او يقظته فى نوع من الكشف اذ لا منافاة بينه وبين الاية لما مر من التوفيق والله تعالى اعلم انتهى (و) قال فى الاعلام قال الرافعى عنهم اى ناقلا عن الائمة الحنفية ولو قرأ القرآن على ضرب الدف او القضيب او قيل له اتعلم الغيب فقال نعم فهو كفر واختلفوا فيمن خرج لسفر فصاح العقعق فرجع هل يكفر انتهى كلام الرافعى * زاد فى الروضة قلت الصواب انه لايكفر فى المسائل الثلاثة * واعترض تصويبه فى الثانية لتضمن قوله نعم تكذيب النص وهو قوله تعالى (وعنده مفاتح الغيب لايعلمها الا هو) وقوله عز وجل (عالم الغيب) فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول ولم يستثن الله تعالى غير الرسول * ويجاب بان قوله ذلك لاينافى النص ولا يتضمن تكذيبه لصدقه بكونه يعلم الغيب فى قضية وهذا ليس خاصا بالرسل بل يمكن وجوده لغيرهم من الصديقين فالخواص يجوز ان يعلموا الغيب فى قضية او قضايا كما وقع لكثير منهم واشتهر * والذى اختص تعالى به انما هو علم الجميع وعلم مفاتح الغيب المشار اليها بقوله تعالى (ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث) الآية وينتج من هذا التقرير ان من ادعى علم الغيب فى قضية او قضايا لايكفر وهو محل ما فى الروضة ومن ادعى علمه فى سائر القضايا كفر وهو محل ما فى اصلها * الا ان عبارته

لما كانت مطلقة تشمل هذا وغيره ساغ للنووى الاعتراض عليه فان اطلق فلم يرد شيأ فالوجه مااقتضاه كلام النووى من عدم الكفر * ثم رأيت الاذرعى قال والظاهر عدم كفره عند الاطلاق انتهى (وسئل) فى الفتاوى الحديثية عمن قال ان المؤمن يعلم الغيب هل يكفر للآيتين اويستفصل لجواز العلم بجزئيات من الغيب (فاجاب) بقوله لايطلق القول بكفره لاحتمال كلامه ومن تكلم بما يحتمل الكفر وغيره وجب استفصاله كما فى الروضة وغيرها * ومن ثم قال الرافعى ينبغى اذا نقل عن احد لفظ ظاهره الكفر ان يتأمل ويمعن النظر فيه فان احتمل مايخرج اللفظ عن ظاهره من ارادة تخصيص اومجاز اونحوهما سئل اللافظ عن مراده وان كان الاصل فى الكلام الحقيقة والعموم وعدم الاضمار لان الضرورة ماسة الى الاحتياط فى هذا الامر واللفظ محتمل فان ذكر ماينفى عنه الكفر مما يحتمله اللفظ ترك وان لم يحتمل اللفظ خلاف ظاهره اوذكر غير مايحتمل اولم يذكر شيأ استتيب فان تاب قبلت توبته والا فان كان مدلول اللفظ كفرا مجمعا عليه حكم بردته فيقتل ان لم يتب وان كان فى محل الخلاف نظر فى الراجح من الادلة ان تأهل والا اخذ بالراجح عند اكثر المحققين من اهل النظر فان تعادل الخلاف اخذ بالاحوط وهو عدم التكفير بل الذى اميل اليه اذا اختلف بالتكفير وقف حاله وترك الامر فيه الى الله تعالى انتهى كلام الرافعى * وقوله وان كان فى محل الخلاف الخ محله فى غير قاض مقلد رفع اليه امره والا لزمه الحكم بما يقتضيه مذهبه ان انحصر الامر فيه سواء وافق الاحتياط املا * وماشار اليه الرافعى من الاحتياط فى اراقة الدماء ماامكن وجيه فقد قال حجة الاسلام الغزالى * ترك قتل الف نفس استحقوا القتل أهون من سفك محجم من دم مسلم بغير حق ومتى استفصل فقال اردت بقولى المؤمن يعلم الغيب ان بعض الاولياء قد يعلمه الله بعض المغيبات قبل منه ذلك لانه جائز عقلا وواقع نقلا اذهو من جملة الكرامات الخارجة عن الحصر على ممر الاعصار فبعضهم يعلمه بخطاب . وبعضهم يعلمه بكشف حجاب وبعضهم يكشف له عن اللوح المحفوظ حتى يراه ويكفى بذلك مااخبر به القرآن عن الخضر بناء على انه ولى وهو مانقل عن جمهور العلماء وجميع العارفين وان كان الاصح انه نبى وماجاء عن ابى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه انه اخبر عن حمل امرأة انه ذكر وكان كذلك وعن عمر رضى الله تعالى عنه انه كشف له عن سارية وجيشه وهم بالعجم فقال على منبر المدينة وهو يخطب يوم الجمعة ياسارية الجبل يحذره الكمين الذى اراد استئصال المسلمين وماصح عنه صلى الله تعالى

عليه وسلم انه قال فى حق عمر رضى الله تعالى عنه انه من المحدثين الملهمين * وفى رسالة القشيرى وعوارف السهر وردى وغيرهما من كتب القوم وغيرهم مالا يحصى من القضايا التى فيها اخبار الاولياء بالمغيبات ثم ذكر جملة من ذلك * الى ان قال ولا ينافى الآيتان المذكورتان فى السؤال لان علم الانبياء والاولياء انما هو باعلام من الله تعالى لهم وعلمنا بذلك انما هو باعلامهم لنا وهذا غير علم الله تعالى الذى تفرد به وهو صفة من صفاته القديمة الازلية الدائمة الابدية المنزهة عن التغيير وسمات الحدوث والنقص المشاركة والانقسام بل هو علم واحد علم به جميع المعلومات كلياتها وجزئياتها ما كان منها ومايكون ليس بضرورى ولا كسبى ولا حادث بخلاف علم سائر الخلق * اذا تقرر ذلك فعلم الله تعالى المذكور هو الذى تمدح به واخبر فى الآيتين المذكورتين بانه لايشاركه فيه احد فلا يعلم الغيب الا هو وماسواه ان علموا جزئيات منه فهو باعلامه واطلاعه لهم * وح لايطلق انهم يعلمون الغيب اذ لا صفة لهم يقتدرون بها على الاستقلال بعلمه وايضاهم ماعلموا وانما علموا * وايضا ماعلموا غيبا مطلقا لان من اعلم بشئ منه يشاركه فيه الملائكة ونظراؤه ممن اطلع * ثم اعلام الله تعالى للانبياء والاولياء ببعض الغيوب ممن لايستلزم محالا بوجه فانكار وقوعه عناد * ومن البداهة انه لايؤدى الى مشاركتهم له تعالى فيما تفرد به من العلم الذى تمدح به واتصف به فى الازل ومالا يزال * وماذكرناه فى الآية صرح به النووى رحمه الله تعالى فى فتاواه فقال معناها لايعلم ذلك استقلالا وعلم احاطة بكل المعلومات الا الله واما المعجزات والكرامات فبأعلام الله تعالى لهم علمت وكذا ماعلم باجراء العادة انتهى (قلت) ومثل هذا ماذكره العلامة المفتى ابو السعود افندى فى تفسير قوله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا حيث قال والفاء لترتيب عدم الاظهار على تفرده تعالى بعلم الغيب على الاطلاق اى فلا يطلع على غيبه اطلاعا كاملا ينكشف به جلية الحال انكشافا تاما موجبا لعين اليقين احدا من خلقه الا من ارتضى من رسول اى الا رسولا ارتضاه لاظهاره على بعض غيوبه المتعلقة برسالته كما يعرب عنه بيان من ارتضى بالرسول تعلقها اما لكونه من مبادى رسالته بان يكون معجزة دالة على صحتها واما لكونه من اركانها واحكامها كعامة التكاليف الشرعية التى امر بها المكلفون وكيفيات اعمالهم واجزيتها المترتبة عليها فى الآخرة وماتتوقف هى عليه من احوال الاخرة التى بيانها من وظائف الرسالة * واما مالا يتعلق بها على احد الوجهين من الغيوب التى من جملتها وقت قيام الساعة فلا يظهر عليه احدا ابدا على ان بيان وقته مخل بالحكمة التشريعية التى يدور عليها

فلك الرسالة وليس فيه مايدل على نفى كرامات الاولياء المتعلقة بالكشف فان اختصاص الغاية القاصية من مراتب الكشف بالرسل لايستلزم عدم حصول مرتبة من تلك المراتب لغيرهم اصلا ولايدعى احد من الاولياء مافى رتبة الرسل عليهم السلام من الكشف الكامل الحاصل بالوحى الصريح انتهى (وحاصله) ان الله سبحانه وتعالى متفرد بعلم الغيب المطلق المتعلق بجميع المعلومات وانه انما يطلع رسله على بعض غيوبه المتعلقة بالرسالة اطلاعا جليا واضحا لاشك فيه بالوحى الصريح ولاينافى ذلك ان يطلع بعض اوليائه على بعض ذلك اطلاعا دونه فى الرتبة فمن ادعى علم بعض الحوادث الغائبة بوحى من اهله اويكشف من ذوى الكرامات فهو صادق ودعواه جائزة لان اختص به تعالى هو الغيب المطلق على ان مايدعيه العبد ليس غيبا حقيقة لانه انما يكون باعلام من الله تعالى كما مر (و) كذا لو ادعاه احد من آحاد الناس مستندا فى ذلك الى امارة نصبها تعالى على ذلك فقد قال الامام المرغينانى صاحب الهداية فى كتابه مختارات النوازل واما علم النجوم فهو فى نفسه حسن غير مذموم اذ هو قسمان * حسابى وانه حق وقد نطق به الكتاب قال تعالى (والشمس والقمر بحسبان) اى سيرهما بحساب * واستدلالى بسير النجوم وحركة الافلاك على الحوادث بقضاء الله تعالى وقدره وهو جائز كاستدلال الطبيب بالنبض على الصحة والمرض ولو لم يعتقد بقضاء الله تعالى اوادعى علم الغيب لنفسه يكفر * ثم تعلم علم النجوم مقدار ما يعرف به مواقيت الصلاة والقبلة لابأس به انتهى (و) مفهومه ان تعلم الزائد على ذلك مما يستدل به على الحوادث فيه بأس لانه مكروه لما فيه من ايقاع العامة فى الشك لعدم علمهم بانه انما علم ذلك بسبب عادة نصبه الله تعالى لذلك اولما فيه من خوف الوقوع فى اعتقاد تأثير النجوم فى تلك الحوادث اولما فيه من اظهار ما احب الله خفاءه فانه لو احب اظهاره لنصب عليه علامة ظاهرة كما فى الامور التى جعل الله تعالى لها اسبابا ظاهرة يعلمها عامة الناس فلم يخف الله تعالى ما اخفاه منها الا لحكم باهرة فالتوصل الى اظهاره والاطلاع عليه اخلال بتلك الحكم والله تعالى اعلم (وذكر) فى الفتاوى الحديثية عن ابن الحاج المالكى فيمن قال النجوم تدل على كذا لكن بفعل الله تعالى يجرى الامر فى خلقه انه بدعة من القول منهى عنها فيؤدب ولايكفر الا ان جعل للنجم تأثيرا فيقتل قال وظاهر كلام المازرى الجواز الا اذا نسب ذلك لعادة اجراها الله تعالى * وقال ابن رشد (بفتح الراء والشين) ليس قول الرجل الشمس تكسف غدا بعلم الحساب كقول فلان يقدم غدا فى جميع

الوجوه لان دعوى الكسوف ليست من علم الغيب لانه يدرك بالحساب فلا ضلال فيه ولا كفر لكن يكره الاشتغال به لانه مما لا يعنى ولان الجاهل اذا سمع به ظن انه من علم الغيب فيزجر فاعله ويؤدب عليه * وعن ابن الطيب ان ذلك جائز لانه مما يعلم بدقيق الحساب كالمنازل وهذا جائز تعلمه وتعليمه اجماعا فكذا الكسوف واعترض القول بتأديب قائله بانا اذا كنا نرى بالعيان صدقه واصابته كان ذلك مكابرة للحس واختلفوا فى المنجم يقضى بتنجيمه فيقول انه يعلم متى يقدم فلان وما فى الارحام ووقت نزول الامطار وحدوث الفتن والاهوال ومايسر الناس من الاخبار وغير ذلك من المغيبات فقال بعض المالكية انه كافر يقتل بلا استتابة وقال بعضهم يقتل بعد الاستتابة فان تاب والاقتل وقال بعضهم يزجر ويؤدب * ووفق بعض محققهم بانه ان كان يعتقد فى النجوم انها الفاعلة لذلك كله مستسرا بذلك فحضرته البينة اواقر قتل بلا استتابة كالزنديق وان معلنا به غير مسر بظهوره فهو كالمرتد فيستتاب والاقتل وان كان مقرا بان النجوم لاتأثير لها فى العالم والفاعل هو الله تعالى لكنه جعل النجوم دالة ولها امارة على مايحدث فى العالم فهذا يزجر عن اعتقاده ويؤدب عليه حتى يتوب عنه فانه بدعة (ثم) قال فى الفتاوى الحديثية وحاصل مذهبنا يعنى مذهب الشافعية فى ذلك انه متى اعتقد ان لغير الله تعالى تأثيرا كفر فيستتاب فان تاب والاقتل سواء اسر ذلك او اظهره وكذا لو اعتقد انه يعلم الغيب المشار اليه بقوله تعالى لايعلمها الاهو لانه مكذب للقرآن فان خلا عن اعتقاد هذين فلا كفر بل ولا اثم ان قال علمت ذلك بواسطة القرينة والعادة الالهية اونحو ذلك انتهى (وكذا) قال فى كتابه الزواجر المنهى عنه من علم النجوم هو مايدعيه اهلها من معرفة الحوادث الآتية فى مستقبل الزمان كمجيء المطر ووقوع الثلج وهبوب الريح وتغير الاسفار ونحو ذلك يزعمون انهم يدركون ذلك بسير الكواكب لاقترانها وافتراقها وظهورها فى بعض الازمان وهذا علم استأثر الله تعالى به لايعلمه احد غيره فمن ادعى بذلك فهو فاسق بل ربما يؤدى به ذلك الى الكفر فاما من يقول ان الاقتران والافتراق هو كذا جعله الله تعالى علامة بمقتضى مااطردت به العادة الالهية على وقوع كذا وقد يتخلف فانه لااثم عليه بذلك وكذا الاخبار عمايدرك بطريق المشاهدة من علم النجوم الذى يعرف بها الزوال وجهة القبلة وكم مضى وكم بقى من الوقت فانه لااثم فيه بل هو فرض كفاية انتهى (وقد) علمت قدمناه عن مختارات النوازل ان مذهب الحنيفة فى ذلك كمذهب

الشافعية (فقد) اتضح لك ماقررناه من جواز الاطلاع على بعض الامور الغيبية بمعجزة اوكرامة اوامارة وعلامة عادية بتقدير الله تعالى اما لوادعى ذلك من نفسه استقلالا اوبطريق اخبار الجن له بذلك زاعما علمهم الغيب اوبطريق الاستناد الى تأثير الكواكب فهو كافر واما اذا اطلق وقال سيقع فى اليوم الفلانى كذا وكذا فينبغى النظر فى حال القائل فان كان من اهل الديانة والصلاح والاستقامة يكون ذلك منه كرامة لانه لايخبر بذلك الاعن صادق الالهام ۞ اوعن كشف تام ۞ اوعن رؤية منام ۞ فقد وقع ذلك من ائمة الاعلام ۞ كما مرعن الامامين ابى بكر وعمر وغيرهما وان كان من آحاد الناس فقد مر عن عن البزازية من كتب الحنفية انه لوقال اعلم الاشياء المسروقة يكفر وكذامامر عنهم من لوادعى علم الغيب نفسه يكفر . واما عند الشافعية فقد علمت مامر من تفصيل الامام الرافعى (و) ينبغى اجراء هذا التفصيل عند الحنفية ايضا وحمل مانقلناه عنهم على مااذا ظهرت قرينة من حال ذلك القائل تدل على ارادة علمه ذلك من نفسه اومن اخبار الجن اوالكهنة معتقدا صدق ذلك . فى جامع الفصولين روى الطحاوى عن اصحابنا لايخرج الرجل من الايمان الاجحود مادخل فيه ۞ ثم ماتيقن انه ردة يحكم بها ومايشك انه ردة لايحكم بها اذ الاسلام الثابت لايزول بشك مع ان الاسلام يعلو وينبغى للعالم اذا رفع اليه هذا ان لايبادر اهل الاسلام مع انه يقضى بصحة اسلام المكره انتهى (و) فى الفتاوى الصغرى الكفر شئ عظيم فلااجعل المسلم كافرا متى وجدت رواية انه لايكفر انتهى (و) فى الخلاصة وغيرها اذا كان فى المسئلة وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع التكفير فعلى المفتى ان يميل الى الوجه الذى يمنع التكفير تحسينا للظن بالمسلم ۞ زاد فى البزازية الااذا صرح بارادة موجب الكفر فلا ينفعه التأويل ح (و) فى التاتار خانية لايكفر بالمحتمل لان الكفر نهاية فى العقوبة فيستدعى نهاية فى الجناية ومع الاحتمال لانهاية انتهى كذا فى البحر (و) قال بعد ذلك والذى تحرر انه لايفتى بكفر مسلم امكن حمل كلامه على محمل حسن اوكان فى كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة فعلى هذا فاكثر الفاظ التكفير المذكورة لايفتى بالتكفير بها ولقد الزمت نفسى ان لاافتى بشئ منها انتهى كلامه رحمه الله تعالى (و) تمام ذلك فى كتابنا تنبيه الولاة والاحكام ۞ على احكام شاتم خير الانام ۞ او احد اصحابه الكرام ۞ عليه وعليهم الصلاة والسلام ۞ فارجع اليه فان فيه مايشفى ويكفى فى المرام ۞ من جنس هذا الكلام ﴿ تنبيه ﴾ قد ظهر لك وبان ۞ مما قررناه فى هذا الشان ۞ ان من كان من اهل العلم والعرفان

واخبر عن امر حدث اوسيحدث فى الزمان ٭ مما اطلعه عليه الملك المنان ٭ لايحل لمسلم ذى دين وايمان ٭ ان يتهمه بان ذلك عن اخبار الجان وبانه ساحر وشيطان ٭ وان يحكم عليه بالكفر والزندقة والالحاد بمجرد داء الحسد والافتراء والعناد ٭ فان سهامه ترجع اليه ٭ ودعاويه تعود عليه ٭ ويظهر منه خبث العقيدة ٭ وان آراءه غير سديدة ٭ ويخشى عليه سرعة الانتقام ٭ وسوء الختام ٭ والعياذ بالله تعالى (ففى) الفتاوى الحديثية ٭ سئل عن قوم من الفقهاء ينكرون على الصوفية اجمالا اوتفصيلا فهل هم معذورون ام لافاجاب ٭ بقوله ينبغى لكل ذى عقل ودين ان لايقع فى ورطة الانكار على هؤلاء القوم فانه السم القاتل كما شاهد ذلك قديما وحديثا وقد قدمناقصة ابن السقا المنكر على ولى الله تعالى فاشار له انه يموت كافرا فشوهد عند موته بعد تنصره لفتنته بنصرانية أبت منه الا ان يتنصر مستقبل الشرق وكلما حول للقبلة يتحول الى الشرق حتى طلعت روحه وهو كذلك وكان واحد اهل زمانه علما وذكاء وشهرة وتقدما عند الخليفة فحقت عليه الكلمة بواسطة انكاره وقوله عن ذلك الولى لاسألته مسئلة لايقدر على جوابها (و) جاء عن المشايخ العارفين والائمة الوارثين انهم قالوا اول عقوبة المنكر على الصالحين ان يحرم بركتهم قالوا ويخشى عليه سوء الخاتمة نعوذ بالله من سوء القضاء (و) قال بعض العارفين من رأيتموه يؤذى الاولياء وينكر مواهب الاصفياء فاعلموا انه محارب لله مبعود مطرود عن قرب الله (و) قال الامام المجمع على جلالته وامامته ابو تراب النخشبي رضى الله تعالى عنه اذا الف القلب الاعراض عن الله تعالى صحبته الوقيعة فى اولياء الله تعالى (و) قال الامام العارف شاه ابو شجاع الكرمانى ماتعبد متعبد باكثر من التحبب الى اولياء الله تعالى لان محبتهم دليل على محبة الله عز وجل (و) قال ابو القسم القشيرى قبول قلوب المشايخ للمريد اصدق شاهد لسعادته ومن رده قلب شيخ من الشيوخ فلا محالة يرى غب ذلك ولو بعد حين ومن خذل بترك حرمة الشيوخ فقد اظهر رقم شقاوته وذلك لايخطى انتهى (و) يكفى فى عقوبة المنكر على الاولياء قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فى الحديث الصحيح من آذى لى وليا فقد آذنته بالحرب اى اعلمته انى محارب له ومن حارب الله تعالى لايفلح ابدا وقد قال العلماء لم يحارب الله عاصيا الا المنكر على الاولياء واكل الربا وكل منهما يخشى عليه خشية قريبة جدا من سوء الخاتمة اذ لايحارب الله تعالى الا كافر انتهى ملخصا ٭ وقد اطال فى ذلك فراجعه ان شئت (و) فيما ذكرناه كفاية للمسترشدين ٭ اعاذنا الله واياهم ان نكون من المنكرين الجاحدين ٭ وجعلنا

من المحبين الصادقين . لعباده الصالحين واوليائه العارفين * وحشرنا فى زمرتهم يوم الدين ❁ ﴿ الخاتمة ﴾ فى ترجمة هذا الامام اعلم انا لو اردنا ان نستقصى ذكر من اعتقده ومن تبعه ومن اثنى عليه ومدحه * وذكر مآثره الجليلة * وصفاته الجميلة . تفصيلا اواجمالا . لحاولنا امرا محالا . ولكننا نذكر من ذلك نبذة يسيرة لانها سهلة شهيرة . وذكرها الامام الاوحد ❁ والعلم المفرد . الشيخ محمد ابن سليمان البغدادى الحنفى ❁ النقشبندى فى كتابه المسمى الحديقة النديه ❁ فى الطريقة النقشبندية . والبهجة الخالدية . فى الباب الثانى منه حيث قال . اعلم ان شيخنا امدنا الله تعالى بمدده . وبارك فى مدده . على ماترجمه احد الاخوان بما ملخصه . هو ابو البها ذو الجناحين ضياء الدين حضرة مولانا الشيخ خالد الشهر زورى الاشعرى عقيدة الشافعى مذهبا النقشبندى المجددى طريقة ومشربا القادرى السهوردى الكبروى الجشتى اجازة ابن احمد بن حسين العثمانى نسبا ينتهى نسبه الى الولى الكامل پيرميكائيل صاحب الاصابع الست المشهور بين الاكراد بشش انكشت يعنى ست اصابع لان خلقة اصابعه كانت هكذا وهذا الولى معروف الانتساب الى الخليفة الثالث منبع الحياء والاحسان ذى النورين عثمان بن عفان الاموى القرشى رضى الله تعالى عنه . العالم العلامة * والعلم الفهامة . مالك ازمة المنطوق والمفهوم . ذو اليد الطولى فى العلوم . من صرف ونحو وفقه ومنطق ووضع وعروض ومناظرة وبلاغة وبديع وحكمة وكلام واصول وحساب وهندسة واصطرلاب وهيئة وحديث وتصوف . العارف المسلك مربى المريدين . ومرشد السالكين ومحط رحال اولدين . وامه ينتهى نسبها الى الولى الكامل الفاطمى پيرخضر المعروف النسب والحال بين الاكراد (ولد) قدس سره سنة الف ومائة وتسعين تقريبا بقصبة قره داغ من اكبر سناجق بابان وهى عن السليمانية نحو خمسة اميال تشتمل على مدارس وتكتنفها الحدائق وتنبع فيها عيون عذبة السلسال ونشأ فيها وقرأ ببعض مدارسها القرآن والمحرر للامام الرافعى فى فقه الشافعية ومتن الزنجانى فى الصرف وشيئا من النحو وبرع فى النظم والنثر قبل بلوغ الحلم مع تدريب لنفسه على الزهد والجوع والسهر والعفة والتجريد والانقطاع على قدم اهل الصفة . ثم رحل لطلب العلم الى النواحى الشاسعة . وقرأ فيها كثيرا من العلوم النافعية ❁ ورجع الى نواحى وطنه . فقرأ فيها على العالم العامل . والنحرير الفاضل ❁ ذى الاخلاق الحميدة * والمناقب السديدة ❁ السيد الشيخ عبدالكريم البرزنجى رحمه الله تعالى . وعلى العالم المحقق الملا

صالح * وعلى العالم المحقق الملا ابراهيم البيارى * والعالم المدقق السيد الشيخ عبد الرحيم البرزنجى اخى الشيخ عبد الكريم * والعالم الفاضل الشيخ عبدالله الخربانى ثم رحل الى نواحى كوى وحرير وقرأ شرح الجلال على تهذيب المنطق بحواشيه على العالم الزكى والنحرير الالمعى الملا عبد الرحيم الزيارى المعروف بملازاده واخذ فى تلك النواحى غير ذلك عن غيره (و) رجع الى السليمانية ثانيا فقرأ فيها وفى نواحيها الشمسية والمطول والحكمة والكلام وغير ذلك وقدم بغداد فقرأ فيها مختصر المنتهى فى الاصول * ورجع الى محله الماهول * وحيث حل من المدارس * كان فيها الاتقى الاورع السابق فى ميادين التحقيق كل فارس * لا يسئل عن مسئلة من العلوم الرسمية الا ويجيب باحسن جواب * ولا يمتحن بعويصة من تحفة ابن حجر او تفسير البيضاوى الا ويكشف عن وجوه خرائد فوائده النقاب * وهو يستفيد * ويفيد ويقرر ويحرر ويجيد * الى انصاف وذكاء خارق * وقوة حفظ بذهن حاذق * مع تصاغره لدى الاساتذة والاقران * وتجاهله عن كثير من المسائل مع العرفان * فاشتهر خارق علمه * وطار الى الاقطار صيت تقواه وذكائه وفهمه * الى ان رغب بعض الامراء فى نصبه مدرسا قبل التكميل فى احدى المدارس * وان يوظف له وظائف ويخصه بالنفائس * فلم يجبه الى هذا المرام * زهدا فيما لديه من الحطام * قائلا انى الآن لست اهلا لهذا المقام * فرحل بعد هذا الى سنندج (بفتح السين والنون وضم الدال المهمله) ونواحيها فقرأ فيها العلوم الحسابية والهندسيه * والاصطرلابيه والفلكيه على العالم المدقق جغمينى عصره * وقوشجى مصره * الشيخ محمد قسيم السنندجى وكمل عليه المادة * على العاده * فرجع الى وطنه قاضى الاوطار وصيته الى اقصى الاقطار طار * فولى بعد الطاعون الواقع فى السليمانية سنة الف ومائتين وثلاثة عشر تدريس مدرسة اجل اشياخه المتوفى بالطاعون المذكور الشيخ السيد عبدالكريم البرزنجى فشرع يدرس العلوم * وينشر المنطوق منها والمفهوم * غير راكن الى الدنيا ولا الى اهلها مقبلا على الله تعالى متبتلا اليه باصناف العبادة فرضها ونفلها * لا يتردد الى الحكام * ولا يحابى احدا فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وتبليغ الاحكام * لا تأخذه فى الله لومة لائم * وهو نافذ الكلمة محمود السيرة يأخذ بالعزائم * حتى صار محسود صنفه * عزيزا فى وصفه مع الصبر على الفقر والقناعة * واستغراق الاوقات بالافادة والطاعة الى ان جزبه سنة عشرين شوق حج بيت الله الحرام * وتوق زيارة روضة خير الانام * عليه الصلاة والسلام * فتجرد عن العلائق * وخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله

الصادق ✽ فرحل هذه الرحلة الحجازيه من طريق الموصل وديار بكر والرها وحلب والشام ✽ واجتمع بعلمائها الاعلام ✽ وصحب فى الشام ذهابا وايابا العالم الهمام شيخ القديم والحديث ✽ ومدرس دار الحديث الشيخ محمد الكزبرى ✽ رحمه الله تعالى ✽ وسمع منه واخذ عنه ✽ فخرج منها على جادة العزائم ✽ باحسن قدم ✽ يطعم ولا يطعم ✽ فوصل المدينة المنورة ✽ ومدح الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ✽ بقصائد فارسية بليغة محرره ✽ ومكث فيها قدر ما يمكث الحاج ✽ وصار حامة ذلك المسجد الوهاج ✽ قال وكنت افتش على احد من الصالحين ✽ لاتبرك ببعض نصائحه ✽ واعمل بها كل حين ✽ فلقيت شخصا عنيا متريضا ✽ عالما عاملا صاحب استقامة وارتضا ✽ فاستنصحته استنصاح الجاهل المقصر ✽ من العالم المتبصر فنصحنى بامور منها الاتبادر فى مكة بالانكار على ما ترى ظاهره يخالف الشريعة ✽ فلما وصلت الى الحرم المكى وانا مصمم على العمل بتلك النصيحة البديعه ✽ بكرة يوم الجمعة الى الحرم ✽ لأكون كمن قدم بدنة من النعم ✽ فجلست الى الكعبة الشريفة اقرأ الدلائل ✽ اذ رأيت رجلا ذا لحية سوداء عليه ذى العوام قد اسند ظهره الى الشاذروان ووجهه الى من غير حائل ✽ فحدثنى نفسى ان هذا الرجل لايتأدب مع الكعبة ولم اظهر عتبه ✽ فقال لى يا هذا اما علمت ان حرمة المؤمن عند الله تعالى اعظم من حرمة الكعبة ✽ فلما ذا تعترض على استدبارى الكعبة وتوجهى اليك ✽ اما سمعت نصيحة من فى المدينة واكد عليك ✽ فلم اشك انه من اكابر الاولياء وقد تسربل بامثال هذه الاطوار عن الخلق فانكببت على يديه وسألته العفو وان يرشدنى بدلالته الى الحق ✽ فقال لى فتوحك لايكون فى هذه الديار ✽ واشار بيده الى الديار الهنديه وقال تأتيك اشارة من هنالك فيكون فتوحك فى هاتيك الاقطار ✽ فايست من تحصيل شيخ فى الحرمين يرشدنى الى المرام ✽ ورجعت بعد قضاء المناسك الى الشام ✽ انتهى ✽ فاجتمع ثانيا بعلمائها ✽ وحل فى قلوبهم محل سويدائها ✽ فاتى الى وطنه بعد قضاء وطره بالبركات ✽ وباشر تدريسه بزيادة على زهده الاول وعده الحسنات الاولى سيئات ✽ الى ان اتى السليمانية شخص هندى من مريدى شيخه الآتى وصفه ✽ فاجتمع به واظهر احتراقه واشتياقه لمرشد كامل يسعقه ✽ فقال الهندى ان لى شيخا كاملا ✽ عالما عاملا ✽ عارفا بمنازل السائرين الى ملك الملوك خبيرا بدقائق الارشاد والسلوك ✽ نقشبندى الطريقة ✽ فى علم الحقيقة فسر معى حتى نرحل الى خدمته فى جهان اباد ✽ وقد سمعت اشارة بوصول مثلك هناك الى المراد ✽ فرحل سنة الف ومائتين واربعة وعشرين

الرحلة الهنديه من طريق الري ❋ يطوي بايدي العيس بساط البيد اسرع طي ❋ فوصل طهران ❋ وبعض بلاد ايران ❋ والتقى مع مجتهد هم المتضلع بضبط المتون والشروح والحواشي ❋ اسمعيل الكاشي ❋ فجرى بينهما البحث الطويل ❋ بمحضر من جمهور طلبة اسمعيل ❋ فافحمه افحاما اسكته ❋ وانطق طلبته ❋ بان ليس لنا من دليل ❋ ولا قيل ❋ ثم دخل بسطام وخرقان وسمنان ❋ ونيسابور ثم بلدة هراة من بلاد الافغان واجتمع مع علمائها فحاوروه في ميدان الامتحان ❋ ولما رحل عنهم ودعوه بمسير اميال ❋ لما شاهدوا فيه من بديع الحال ❋ ووصل قندهار وكابل ودار العلم پشاور ❋ فاجتمع بجم غفير من علمائها وامتحنوه بمسائل من علم الكلام وغيره ثم رحل الى بلدة لاهور فسار منها الى قصبة فيها العالم النحرير ❋ والولي الكبير ❋ اخي شيخه في الطريقة الشيخ المعمر الولي ثناء الدين النقشبندي قال فبت في تلك القصبة ليلة فرأيت في واقعة انه قد جذبني من خدي باسنانه يجرني اليه وانا لا انجر فلما اصبحت ولقيته قال لي من غير ان اقص الرؤيا عليه سر على بركة الله تعالى الى خدمة اخينا الشيخ عبد الله فعرفت انه قد اعمل همته الباطنية العلية ليجذبني اليه فلم يتيسر لقوة جاذبة شيخي المحول فتوجهت عليه ❋ فرحلت من تلك القصبة اقطع الانجاد والاوهاد ❋ الى ان وصلت الى دار السلطنة الهنديه وهي المعروفه بجهان اباد ❋ بمسير سنة كاملة ❋ وقد ادركتني نفحاته واشاراته قبل وصولي بنحو اربعين مرحله ❋ وهو اخبر قبل ذلك بعض خواص اصحابه بوفودي الى اعتاب قبابه ❋ انتهى ❋ وليلة دخوله بلدة جهان اباد انشأ قصيدته العربية الطنانه من بحر الكامل يذكر فيها وقائع السفر وتخلص الى مدح شيخه مطلعها

كملت مسافة كعبة الآمال ❋ حمدا لمن قد من بالاكمال

وهي طويلة وله غيرها من المقاطيع العربية وفي الفارسية قصائد ومقاطيع كثيرة انسيه منها قصيدة غراء في مدح شيخه قدس سره ايضا ❋ وبعد وصوله تجرد ثانيا عما عنده من حوائج السفر ❋ وانفقه كله على المستحقين ممن حضر ❋ فاخذ الطريقة العلية النقشبنديه بعمومها وخصوصها ❋ ومفهومها ومنصوصها ❋ على شيخ مشايخ الديار الهنديه ووارث المعارف والاسرار المجدديه ❋ سباح بحار التوحيد ❋ سياح قفار التجريد ❋ قطب الطرائق ❋ وغوث الخلائق ❋ ومعدن الحقائق ❋ ومنبع الحكم والاحسان والايقان والدقائق ❋ العالم النحرير الفاضل ❋ والعلم المفرد الكامل ❋ المتجرد عما سوى مولاه ❋ حضرة الشيخ عبد الله الدهلوي قدس سره واشتغل بخدمة الزاوية ❋ مع الذكر الملقن بالمجاهدة

فلم يمض عليه نحو خمسة اشهر حتى صار من اهل الحضور والمشاهدة وبشره شيخه بشارات كشفيه * وقد تحققت بالعيان * وحل منه محل انسان العين من الانسان * مع كثرة تصاغره بالخدم * وكسره لدواعى النفس بالرياضات الشاقة وتكليفها خطط العدم * فلم تكمل عليه السنة حتى صار الفرد العلم * والله ذو الفضل الاعظم * وشهد له شيخه عند اصحابه وفى مكاتيبه المرسلة اليه بخطه المبارك بالوصول الى كمال الولاية * واتمام السلوك العادى مع الرسوخ والدرايه * واجازه بالارشاد وخلفه الخلافة التامة * فى الطرائق الخمسه * النقشبنديه * والقادريه والسهرورديه * والكبرويه والجشتيه * واجازه بجميع مايحوزله روايته من حديث وتفسير وتصوف واحزاب واوراد * ثم ارسله بعد ملازمته سنة بأمر مؤكد لم يمكنه التخلف عنه الى هذه الاقطار والبلاد ليرشد المسترشدين * ويربى السالكين * باتقن ارشاد * وشيعه بنفسه نحو اربعة اميال * ليأتى الى اوطانه ممتثلا للأمر الواجب الأمتثال * سائرا فى طريقه برا وبحرا نحو خمسين يوما لم يطعم طعاما فيه ولم يشرب الماء متغذيا مترويا بالعبادة والذكر حتى خرج من بندر مسقط الى نواحى شيراز * ويزد * واصفهان * يعلن بالحق اينما كان وكم مرة تجمع بعض الروافض لضربه وقتله * بعد عجزهم عن ادلة عقله ونقله * فهجم عليهم بسيفه البتار * فنكصوا على اعقابهم وولوا الادبار (ثم) اتى همدان وسنندج فوصل السليمانية سنة ست وعشرين باستقبال اعيان وطنه معززا مكرما فقدم فى تلك السنة بلدتنا الزوراء ليزور الأولياء * فنزل فى زاوية الغوث الاعظم * سيدنا الشيخ عبدالقادر الجيلى * قدس سره الاقوم * وابتدأ هناك بارشاد الناس * على احكم اساس * فمكث نحو خمسة اشهر ثم رجع الى وطنه بشعار الصوفية الاكابر * مرشدا فى علمى الباطن والظاهر * ولما اطردت سنة الله فى الذى خلوا من قبل ان جعل حساد الكل من تفرد فى الفضل * هاج عليه بعض معاصريه ومواطنيه بالحسد والعداوة والبهتان * ووشوا عليه عند حاكم كردستان * باشياء تنبو عن سماعها الاذان * وهو برئ منها بشهادة البداهة والعيان * فلم يقابل صنيعهم الشنيع * الا بالدعاء لهم وحسن الصنيع * فلم تخب نارهم * وزاد شرهم وعوارهم * فخلاهم وشانهم فى السليمانية ورحل الى بغداد سنة ثمانية وعشرين مرة ثانية فالف الذى تولى كبر البهتان من المنكرين رسالة عاطلة عن الصدق والصواب * ومهرها بمهور اخوانه المنكرين مشحونة بتضليل الشيخ المترجم وتكفيره ولم يخشوا مقت المنتقم شديد العقاب * وارسلها الى والى بغداد سعيد پاشا محرضه على اهانته * واخراجه

من بغداد يسعايته فبصره الله تعالى بدسائسهم الناشئة عن الحسد والعناد * وامر بعض العلماء بردها على وجه السداد * فانتدب له العالم النحرير * الدارج الى رحمة الله القدير * محمد امين افندى مفتى الحلة سابقا * وكان مدرس المدرسة العلوية لاحقا بتأليف رسالة طعن باسنة ادلتها اعجازهم فولتهم الادبار ثم لاينصرون * وسيعلم الذين ظلموا اى منقلب ينقلبون * ومهرت بمهور علماء بغداد * وارسلت الى المنكرين فسقلتهم بالسنة حداد * فخبت نارهم * وانطمست آثارهم * ورجع بعد هذه الامور الى السليمانية محفوفا بالكمالات الاحسانية * وبالجملة انتفع به خلق كثيرون من الاكراد واهل كركوك واربل والموصل والعماديه وعينتاب وحلب والشام والمدينة المنوره ومكة المعظمة وبغداد * وهو كريم النفس حميد الاخلاق باذل الندا * حامل الاذا * حلو المفاكهة والمحاضره * رقيق الحاشيه والمسامرة * ثبت الجنان * بديع البيان * طلق اللسان * لاتأخذه فى الله لومة لائم * يأخذ بالاحوط والعزائم * يتكفل الارامل والايتام * شديد الحرص على نفع الاسلام (وله) من المؤلفات حاشية نفيسة لم ينسج على منهالها على الخيالى (و) حاشية الحفيدية السيالكوتيه (و) حاشية على نهاية الرملى فى فقه الشافعى الى باب الجمعة (و) حاشية على جمع الفوائد من كتب الحديث (و) رسالة عجيبة سماها العقد الجوهرى فى الفرق بين كسبى الماتريدى والاشعرى (و) رسالة فى الرابطة فى اصطلاح السادة النقشبنديه (و) شرح لطيف على مقامات الحريرى لكنه لم يكمل (و) شرح على حديث جبريل جمع فيه عقائد الاسلام الا انه باللغة الفارسية واكثر شعره فارسى (وله) ديوان نظم بديع * ونثر يفوق ازهار الربيع * وهو الآن اعنى سنة ثلاثة وثلاثين * يدرس العلوم من حديث واصول وتصوف ورسوم * ويربى السالكين على احسن حال واجمل منوال * وقد مدحه ادباء عصره من مريديه وغيرهم بقصائد فارسية وعربيه * ورحل اليه كثير من الاقطار الشرقية والغربية * وبابه محط رحال الافاضل * ومخيم اهل الحاجات والمسائل * لم يشغله الخلق عن الحق * ولا الجمع عن الفرق * لازال ظله ممدودا * ولواء ترويج الشريعة والطريقة بوجوده معقودا * امين ان الذى قلت بعض من مناقبه * مازدت الالعلى زدت نقصانا انتهى ما كتبه فى الحديقة النديه مع حذف بعض من عباراته السنيه * روما للاختصار * وعدم الاملال والاضجار * ومن اراد الزيادة على ذلك من اوصاف هذا الامام * فليرجع الى الكتاب الذى الفه فيه الامام الهمام خاتمة البلغا * ونادرة النبغاء الاوحد السند * الشيخ عثمان سند

الذى سماه اصفى الموارد * فى ترجمة حضرة سيدنا خالد * فانه كتاب لم يحك بنان البيان على منواله * ولم تنظر عين الى مثاله * بما اشتمل عليه من الفقرات العجيبه * والقصائد الرائقة الغريبه * عارض فيه المقامات الحريريه * والاشعار الحسانيه والجريريه (ثم) ان حضرة الامام المترجم قد تفضل الله تعالى به على اهل الشام وانعم * حيث جعلها محل قراره * ومحط رحاله وتسياره * ودخلها سنة ثمانية وثلاثين بخدمه وحشمه وجلة من الخلفاء والمريدين * فغصت ابوابه بالزحام وهرع الى خدمته الخاص والعام * يتبرك بزيارته الامراء والحكام * نافذ الكلمة فيهم بلا نقض ولا ابرام * تتوارد عليه المكاتبات من اعيان الدولة المنصورة * وامراء عامة الاقطار المعمورة * وهو مع ذلك لم يشتغل عن نشر العلوم الشرعيه * واشادة شعار الطريقة النقشبنديه وارشاد السالكين * وتربية المريدين * واحياء كثير من مساجد دمشق الشام قد آلت الى الاندراس والانهدام * باقامة الصلوات والاوراد والاذكار وارشاد الخلق الى طرق السادة الابرار * حتى صار عين جلق * وبدرها المتالق * ودر تاجها * وسبب رواجها * والمشار اليه من بين اهلها والمعول عليه فى دفع الملمات وحلها * الى ان اصيبت بعين الزمان * ورميت بطوارق الحدثان * بسبب الطاعون الداعى الى الهلاك والحتف * الواقع فيها عام اثنين واربعين ومائتين والف * فلبى داعيه المجاب الى دار المقام فى ليلة الجمعة لاربع عشرة خلون من ذى القعدة الحرام * من ذلك العام * بعد ماقدم بين يديه ولدين نجيبين جعلهما الله له فرطين * فكان لهما الثالث * واسرع بلحاقهما غير متاخر ولا ماكث * ودفن بسفح قاسيون المشهور * فى مكان موات بعيد عن القبور * احتفره لنفسه قبل وفاته بايام * استعدادا للموت المحتوم على الانام * وكان ذلك بعد شروعى فى الفصل الرابع من هذه الاوراق * قبيل وصولى الى خاتمتها الداعية للاشواق * ولقد دخلت عليه اعزيه بولده الاخير * فوجدته يضحك بوجه مستنير * وقال لى انا احمد الله حيث اجد فى قلبى الحمد والرضا اكثر من الاسترجاع على مر القضا ثم زرته يوم الثلاثا الحادى عشر من ذى القعدة قبل الغروب من ذلك اليوم * فذكرت له انى رأيت منذ ليلتين فى النوم * ان سيدنا عثمان بن عفان ميت وانا واقف اصلى عليه فقال لى انا من اولاد عثمان فكانه يشير الى ان هذه الرؤيا تومئ اليه ثم اخبرت انه لما صلى العشاء التفت الى مريديه فاستخلف واوصى وفعل ماأراد واستقصى * ثم دخل الى بيته فطعن تلك الليلة ليفوز بقسم الشهادة

* وينال الحسنى وزياده * فرحم الله تعالى روحه * ونور مرقده وضريحه *
ومتعه بما كان غاية متمناه * وافنى عمره فى طلبه ورجاه من الفوز بلذة النظر
الى وجهه الكريم * فى دار النعيم المقيم * وجمعنا واياه تحت ظل عرشه يوم لاظل
الاظله الوريف * فى مقعد صدق ومقام منيف * انه على مايشاء قدير *
وبالاجابة جدير * صلى الله تعالى على سيدنا محمد النبى المكرم * والرسول المعظم
* وعلى آله وصحبه وسلم والحمد لله رب العالمين

﴿ قال سيدى المؤلف رحمه الله تعالى ﴾
﴿ وقلت فيه ❁ اندبه وارثيه ❁ واذكر بعض فضائله الجمه ﴾
(بقصيدة جعلتها للخاتمة تتمه)

اى ركن من الشريعة مالا ... فرأيناه قدامال الجبالا
مذرزئنا باوحد العصر علما ... وبهاء وبهجة وكمالا
واجتهادا وطاعة وصفاء ... وسخاء وعفة ونوالا
هوبحر العلوم شرقا وغربا ... ويمينا وقبلة وشمالا
فاذا عن مشكل كل عنه ... كل شهم يحل عنه الشكالا
مذتجلى سناه فينا ارانا ... كل بدر وقت الكمال هلالا
وسقى اهل عصره كاس قرب ... وحساهم منه الرحيق الزلالا
هوقطب عليه دارت رحى العر ... فان وهو الفريد قالا وحالا
هوشيخ السلوك من نال هديا ... من سناه فقد تركى فعالا
ولعثمان ذى الحياء وذى النو ... رين صح انتسابه اجلالا
وبه ازدان ديننا وطريق الن ... قشبندى زاد منه جمالا
مارأينا كعلمه وتقاه ... ولجدواه مارأينا مثالا
دمت الخلق لم يكدر صفاه ... جاهل رام منه شيأ محالا
كثرت حاسدوه فازداد هديا ... مذاشاعوا الردى وزادوا اضلالا
ورموه بالافك ظلما وراموا ... ذله مذراوه فاق خصالا
فتغاضى عن القبيح وابدى ... مابه زاد رفعة وجلالا
ايظن الحسود يطفئ نورا ... قداراد الاله ان يتلالا
دأبه نشر حكمة وعلوم ... كم به مبعد تقرب حالا
كعداد النجوم اتباعه فى ... كل قطربه صفوا اعمالا
كم له من خليفة زاد قربا ... وامتطى فى التقى مقاما تعالى
كم به مسجد اعبد سناه ... واكتسى من جماله سربالا
ولكم عال عاجرا وفقيرا ... فقضى من نواله آمالا
ولكم شاد سنة قد تداعت ... وشفى باللسان داء عضالا
ولكم حازخصله قد تسامت ... دونها النجم فى علاء منالا

ومزايا اذا اردت عداد اا ... قل منها فلست تحصى الرمالا
قد اجاب الاله لما دعاه ... ولدار النعيم رام انتقالا
فبكته العيون دمعا غزيرا ... فكأن العيون اضحت ثكالا
خالد القطب ان يزل فهداه ... خالد فى الانام ليس مزالا
فعليه من المهيمن رحمى ... كل حين على ثراه توالى
ماسرى فى الضمير ذكر خفى ... وارتضاه سبحانه وتعالى

تمت

﴿ وقد شطر هذه المرثية العلامة الفاضل المنلا دواد ﴾
﴿ البغدادى الخالدى النقشبندى فقال ﴾

(اى ركن من الشريعة مالا ... قد فدته الانام روحا ومالا
زلزل الارض فقده ودهاها ... (فرايناه قدازال الجبالا)
(مذرزئنا باوحد العصر علما ... اظلم الكون من اساه وحالا
فاق كل الانام فضلا ونورا ... (وبهاء وبهجة وكمالا)
(واجتهاد اوطاعة وصفاء) ... وحياء وقربة ووصالا
وسجايا كالزهر حسنا وحلما ... (وسخاء وعفة ونوالا)
(هو بحر العلوم شرقا وغربا) ... مستفيض للعارفين سجالا
طافح للورى يعم وراء ... (ويمينا وقبلة وشمالا)
(فاذا عن مشكل كل عنه) ... ثاقب الفهم فالعلوم ازالا
واذا معقد المسائل ابدى ... (كل شهم يحل عنه الشكالا)
(مذتجلى سناه فينا ارانا) ... طرق العلم صحة واعتلالا
واحتقرنا سواه حتى رايناً ... (كل بدر وقت الكمال هلالا)
(وسقى اهل عصره كاس قرب) ... من عصير الذكر الالهى استحالا
فحشاهم من فيضه وحباهم ... (وحساهم منه الرحيق الزلالا)
(هو قطب عليه دارت رحى العر ... فان) خدامه سمت ابدالا
وهو غوث الانام فى سائر الاز ... (مان وهو الفريد قالا وحالا)
(هو شيخ السلوك من نال هديا) ... بهداه مامل يوما ومالا
بل ومن قد سرى له بعض نور ... (من سناه فقد تزكى فعالا)

(ولعثمان ذى الحياء وذى النو رين) تلقـاه تابعـا مفعالا
فهو فرع من اصله وعلى الحا (لين صح انتسابه اجلالا)
(وبه ازدان ديننا وطريق ال) حق ايدى تبسمـا وتحالا
واشاد الدين القويم وجمع ان (نقشبندى زاد منه جمالا)
(مارأينا كعلمه وتقـاه) ماضى الدهر بل ولا استقبالا
ماسمعنـا فى عصره كملاه (وبجدواه مارأينا مثالا)
(دمت الخلق لم يكدر صفار) خابط بحره وتغالا
عـالم ماشـانه قط يوما (جاهل رام منه شيأ محالا)
(كثرت حاسدوه فازداد هديا) حين لم يلق للعداوة بالا
فهو لازال حافظـا لهداه (مذاشاعوا الردى وزادوا ضلالا)
(ورموه بالافك ظلما وراموا) ان ينـالوا منـه فسـاد وبالا
زاده الله عزة حين شاؤا (ذله مذرأوه فاق خصالا)
(فتغاضى عن القبيح وايدى) لجميل الصفات منه احتمالا
وحباهم من خالص الحلم عفوا (مابه زاد رفعة وجلالا)
(ايظن الحسود يطفئ نورا) بفم نفخه يزيد اشتعـالا
ويحـه كيف يطفئ نور عبـد (قد اراد الاله ان يتلالا)
(دأبه نشر حكمة وعلوم) اصرف العمر فى هداها اشتغالا
بالله كامل بعلم ورشـد (كم به مبعد تقرب حالا)
(كعداد النجوم اتباعه فى) زرقات اتبـاعـه تتوالا
اخلص النـاس مذ رأوه لهذا (كل قطر به صفوا اعمالا)
(كم له من خليفة زاد قربا) فتراه فى حضرة القدس جالا
قد ترقى من فيضه واستحقـا (وامتطى فى التقى مقاما تعالا
(كم به مسجد اعيد سنـاه) بعد ماكان داثرا اهمالا
فانارت ارجاؤه بعمـار (واكتسى من جماله سربالا)
(ولكم اعال عاجزا وفقيرا) فملاهم بفضله مالا
ولكم اغمر الوجود بجود (فقضى من نواله آمالا)
(ولكم شاد سنة قد تداعت) وهو احيا مواتها استعمالا
وهو بالحـال كم اجار صريخـا (وشفى باللسان داء عضالا)
(ولكم حاز حكمة قد تسامت) فاداست بسط اللعالى النعالا

ولكم رتبة ترقى اليها (دونها النجم فى علاه منالا
ومزايا اذا اردت عداد ال عشر اعجزت فى الوجود الرجالا)
وكراماته اذا شئت احصا ال (قل منهما فلست تحصى الرمالا)
(قد اجاب الاله دعاه) للقا ملبيا اعجالا
واشتهى ان يفوز بالقرب منه (ولدار النعيم رام انتقالا
(فبكته العيون دمعا غزيرا) فاسالت مثل العيون انهمالا
فقدته وكان عين ضياهم (فكأن العيون اضحت ثكالا)
(خالد القطب ان يزل فهداه) مستقيم وثابت لم يزالا
فهو باق بالله بعد فناء (خالد فى الانام ليس مزالا)
(فعليه من المهمين رحمى) كلما هبت الرياح شمالا
وغيوث الرضوان بالفضل تهمى (كل حين على ثراه توالا)
(ما جرى فى الضمير ذكر خفى) فاستفاد الوجود منه ونالا
اوبدى ورد عامل بصلاة (وارتضاه سبحانه وتعالى)

الفوائد العجيبة فى اعراب الكلمات الغريبة
للمرحوم الشريف السيد محمد عابدين
تغمده الله برحمته واسكنه فسيح
جنته

بســــــــــــــــم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده * وصلى الله على من لا نبي بعده * وآله الطاهرين وصحابته اجمعين (وبعد) فيقول فقير رحمة ربه * واسير وصمة ذنبه محمد امين بن عمر عابدين قد عن لى الكلام على بعض الفاظ شاع استعمالها بين العلماء * وهى مما فى اعرابه اومعناه اشكال اوخفاء * بعبارات تحل المقال * وتوضح المقال (وسميتها الفوائد العجيبه * فى اعراب الكلمات الغريبه (فاقول) والله المستعان * وعليه التكلان (منها) قولهم هلم جرا فهلم بمعنى تعال وهو مركب من هاء التنبيه ومن لم اى ضم نفسك الينا واستعمل استعمال البسيط يستوى فيه الواحد والجمع والتذكير والتأنيث عند الحجازيين كذا فى القاموس وسبقه الى ذكره صاحب الصحاح وتبعه الصغانى فقالا تقول كان ذلك عام كذا وهلم جرا الى اليوم انتهى ولايخفى عدم جريان ماقاله فى القاموس فى مثل هذا وتوقف الجمال ابن هشام فى كون هذا التركيب عربيا محضا وساق وجوه توقفه فى رسالة له واجاب عن ذكره فى الصحاح ونحوه وذكر ماللعلماء فى اعرابه ومعناه ومايرد عليه ثم قال فلنذكر ماظهر لنا فى توجيه هذا اللفظ بتقدير كونه عربيا فنقول هلم هذه هى القاصرة التى بمعنى ائت وتعال الا ان فيها تجوزين (احدهما) انه ليس المراد بالاتيان هنا المجئ الحسى بل الاستمرار على الشئ والمداومة عليه كما تقول امش على هذا الامر وسر على هذا المنوال ومنه قوله تعالى (وانطلق الملأ منهم ان امشوا واصبروا على آلهتكم) المراد بالانطلاق ليس الذهاب الحسى بل انطلاق الالسنة بالكلام ولهذا اعربوا ان تفسيرية وهى انما تأتى بعد جملة فيها معنى القول كقوله تعالى (فاوحينا اليه ان اصنع الفلك) والمراد بالمشى ليس المشى على الاقدام بل الاستمرار والدوام اى دوموا على عبادة اصنامكم واحبسوا انفسكم على ذلك (الثانى) انه ليس المراد الطلب حقيقة وانما المراد الخبر وعبر عنه بصيغة الطلب كما فى قوله تعالى (ولنحمل خطاياكم فليمدد له الرحمن مدا) وجرا مصدر جره يجره اذا سحبه ولكن ليس المراد الجر الحسى بل المراد التعميم كما استعمل السحب بهذا المعنى الاترى انه يقال هذا الحكم منسحب على كذا اى شامل له فاذا قيل كان ذلك عام كذا وهلم جرا فكانه قيل واستمر ذلك فى بقية الاعوام استمرارا اواستمر مستمرا على الحال المؤكدة وذلك ماش فى جميع الصور وهذا هو الذى يفهمه الناس من هذا الكلام وبهذا التأويل ارتفع اشكال العطف فان هلم ح خبر واشكال التزام افراد الضمير اذ فاعل هلم هذه مفرد ابدا

كما تقول واستمر ذلك او واستمر ماذكرته (ومنها) قولهم ومن ثم وهى فى الاصل موضوعة للمكان البعيد واذا وقعت فى عباراتهم يقولون ومن هناك اومن هنا اى من اجل ذلك كان كذا فاذا فسروها بهناك ففيه تجوز من جهة واحدة وهى استعمالها فى المكان المجازى واذا فسروها بهنا ففيه تجوزان (الاول) وكونها فى القريب ولكن الجمع بين تفسيرها بهنا القريب وبين قولهم اى من اجل ذلك كما وقع للعلامة الجلال المحلى فى شرحه على جمع الجوامع فيه منافاة لان ذلك من اشارات البعيد اللهم الا ان يقال استعمل هنا فى البعيد مجازا وذلك فى القريب كذلك او يقال كما قال بعضهم اشار اولا بهنا الى قرب المشار اليه لقرب محله ومافهم منه (وثانيا) بذلك الى بعده باعتبار ان المعنى غير مدرك حسا فكأنه بعيد) وفى شرح التسهيل للدماميني مانصه وانظر فى قول العلماء ومن ثم كان كذا هل معناه معنى هنالك اى التى للبعد اومعنى هنا التى للقرب والظاهر هو الثانى انتهى * ثم مماينبغى التأمل فى علاقة هذا المجاز وفى قرينته ويمكن ان تجعل العلاقة المشابهة فان المعنى محل للفكر وحده اليه بملاحظته المرة بعد الاخرى كما ان المكان محل للجسم والتردد اليه باثباته المرة بعد الاخرى اوالاشارة للالفاظ فانها محل للمعنى كما ان المكان محل الجسم والقرينة استحالة كون المعنى اوالالفاظ مكانا حقيقيا وقال بعضهم فى قول ابن الحاجب ومن ثم اختلف فى رحمن قوله ومن ثم الاشارة الى المكان الاعتبارى كانه شبه الاختلاف المذكور فى شرط تأثير الالف والنون انه انتفاء فعلانة اووجود فعلى بالمكان فى ان كلا منهما منشأ امر اذ المكان منشأ النباتات والاختلاف المذكور منشأ اختلاف اخر وهو الاختلاف فى صرف رحمن فيجعل الاختلاف المذكور من افراد المكان ادعاء ثم شبه المكان الاعتبارى بالمكان الحقيقى لاشتراكهما فى المكانية فذكر اللفظ الموضوع للمكان انتهى (ومنها) قولهم ايضا هو مصدر آض يئيض واصل آض ايض كباع تحركت الياء وانفتح ماقبلها قلبت الفا واصل يئيض يأيض بزنة يفعل نقلت حركة الياء الى الهمزة واما اعرابه فذكر ابن هشام فى رسالة تعرض فيها للمسئلة ان جماعة توهموا انه منصوب على الحال من ضمير قال وان التقدير وقال ايضا اى راجعا الى القول وهذا لايحسن تقديره الا اذا كان هذا القول صدر من القائل بعد صدور القول السابق له وليس ذلك بشرط بل تقول قلت اليوم كذا وقلته امس ايضا وكتبت اليوم وكتبت امس ايضا قال والذى يظهر لى انه مفعول مطلق حذف عامله اوحال حذف عاملها وصاحبها اى ارجع الى الاخبار رجوعا ولااقتصر على ماقدمت اواخبر راجعا فهذا هو

الذی یستمر فی جمیع المواضع ومما یونسک بان العامل محذوف انک تقول عنده مال
وایضا علم فلایکون قبلها مایصلح للعمل فیها فلابد حینئذ من التقدیر واعلم انها انما
تستعمل فی شیئین بینهما توافق وینفی کل منهما عن الاخر فلایجوز جاء زید ایضا
ولاجاء زید ومضی عمرو ایضا ولااختصم زید وعمرو ایضا انتهی ملخصا (ومنها)
قولهم اللهم الاان یکون کذاونحوه اقول اصله یاالله حذف حرف النداوعوض
عنه المیم للتعظیم والتفخیم ولا تدخل علیها یا فلا یقال یا اللهم الاشدوذا
فی الشعر کما قال ابن مالک

والاکثر للهم بالتعویض ❁ وشذیا اللهم فی قریض

ثم الشائع استعمالها فی الدعاء ولذاقال بعض السلف اللهم مجمع الدعاءوقال بعضهم
المیم فی قول اللهم فیه تسعة وتسعون اسما من اسماءالله تعالی واوضحه بعضهم بان المیم
تکون علامة للجمع لانک تقول علیه للواحد وعلیهم للجمع فصارت المیم فی هذا
الموضع بمنزلة الواو الدالة علی الجمع فی قولک ضربوا وقاموا فلما کانت کذلک زیدت
فی اخر اسم الله تعالی لتشعروتؤذن بان هذا الاسم قداجتمعت فیه اسماءالله تعالی
کلهافاذا قال الداعی اللهم فکانه قال یاالله الذی له الاسماءالحسنی قال ولاستغراقه
ایضا لجمیع اسماء الله تعالی الحسنی وصفاته لایجوز ان یوصف لانها قد اجتمعت
فیه وهو حجة لماقال سیبویه فی منعه وصفه انتهی ثم انهم قدیأتون بها قبل الاستثناء
اذا کان الاستثناء نادراغریبا کانهم لندوره استظهروا بالله فی اثبات وجوده قال
بعض الفضلا وهو کثیر فی کلام الفصحاء کما قال المطرزی نبه علی ذلک الطبی
فی سورة المدثر وفی الکشف بعد کلام واما نحو قولهم اللهم الا ان یکون کذا
فالغرض ان المستثنی مستعان بالله تعالی فی تحقیقه تنبیها علی ندرته وانه لم یأت
بالاستثناء الا بعد التفویض لله تعالی انتهی وذکر العلامة المحقق صدر الشریعة
فی اوائل کتابه التوضیح شرح التنقیح ان الاستثناء المذکور مفرغ من اعم الظروف
لان المصادر قدتقع ظروفا نحو آتیک طلوع الفجر ای وقت طلوعه واوضح
ذلک العلامة بدر الدین الدمامینی فی شرحه علی المغنی عند الکلام علی عسی عند
قول المغنی ولکن یکون الاضمار فی یقوم ٧ فی عسی اللهم الا ان تقدر العاملین
تنازعا زیدا فقال الاستثناء فی کلام المصنف مفرغ من الظرف والتقدیر ولکن
یکون الاضمار فی یقوم لافی عسی کل وقت الاوقت ان تقدر العاملین تنازعا ووقع
التفریغ فی الایجاب لاستقامة المعنی نحو قرأت الایوم کذا ثم حذف الظرف بعد
الاوانیب المصدر عنه کما فی اجیئک یوم قدوم الحاج واللهم معترض وانظر موقعها

هنا فقد وقع فى النهاية انها تستعمل على ثلاثة انحاء احدها ان يراد بها النداء المحض كقولك اللهم ارحمنا الثانى ان يذكره المجيب تمكينا للجواب فى نفس السامع يقول لك القائل اقام زيد فتقول انت اللهم لاوالثالث ان يستعمل دليلا على الندرة وقلة وقوع المذكور كقولك انا لاازورك اللهم اذالم تدعنى الاترى ان وقوع الزيادة مقرونة بعدم الدعاء قليل انتهى وظاهره ان المعنى الاول والثانى لاياتيان هنا وفى تأتى الثالث فى هذا المحل نظر انتهى كلام الدمامينى لعل وجه النظران قول ابن الاثير فى النهاية الاترى الخ يفيد انه لابد ان يكون مابعدها نادرا فى نفسه وقد يقال لايلزم ذلك بقرينة قوله يستعمل دليلا على الندرة الخ فافادانها تدل على ان مابعدها نادر بالنظر لى ماقبلها وان كان فى نفسه غير نادر فليتأمل (ثم اعلم) ان قوله ووقع التفريغ فى الايجاب فيه نظر لان قول المغنى وكون الاضمار فى يكون لافى عسى الخ معناه لايكون الاضمار فى عسى فى وقت من الاوقات الافى كذا فالوقت المقدر نكرة فى سياق النفى فالاستثناء بعدها استثناء من المنفى كما فى قولك لايأتينا زيد الايوم كذا نعم قد يعبرون بنحو قولك هذا ضعيف الااذا حمل على كذا فهو استثناء مفرغ فى الاثبات صورة ولكنه فى المعنى نفى لان معنى ضعيف انه لايعتمد عليه مثلا وقال فى المغنى آخر الكتاب فى اول الباب الثامن مانصه السادسة وقوع الاستثناء المفرغ فى الايجاب نحو (وان كانت لكبيرة الاعلى الخاشعين ويأبى الله الاان يتم نوره) لما كان المعنى وانها لاتسهل الاعلى الخاشعين ولايريد الله الاان يتم نوره انتهى (ومنها) قولهم لابد من كذا اى لامفارقة وقد يفسر بوجب وذلك لان اصله فى الاثبات بدالامر فرق وتبدد تفرق وجاءت الخيل بدادا اى متفرقة فاذا نفى التفرق والمفارقة بين شيئين حصل تلازم بينهما دائما فصار احدهما واجباللآخرون ومن ثم فسروه بوجب وبد اسم مبنى على الفتح مع لاالنافية لانه اسمها والخبر محذوف اى لنا اونحوه وقد يصرح به وذكر الفنرى فى حواشى المطول ان الجار والمجرور متعلق المنفى اعنى بد على قول البغداديين حيث اجازوا لاطالع جبلا بترك تنوين الاسم المطول اجراءله مجرى المضاف والبصريون اوجبوا فى مثله تنوين الاسم وجعلوا متعلق الظرف فيما بنى الاسم فيه على الفتح كما فيما نحن فيه محذوفا هو خبر المبتدأ اى لابد ثابت لها وقوله من كذا خبر مبتدأ محذوف اى البد المنفى من كذا وهذه الجملة الاسمية التبنية لامحل لها من الاعراب لانها جملة مستأنفة لفظا ويجوز ان يكون من كذا متعلقا بمادل عليها لابداى لابد من كذا وقداشار الشريف فى اواخر بيان المفتاح الى ان الظرف فى مثله خبر للاحيث قال فى قوله لاتلق لاشارته ان لاشارته ليس معمولا للتلق

والا لوجب نصبه على التشبيه بالمضاف بل هو خبر لا فتأمل وقس على ما ذكر نظائر
هذا التركيب انتهى (اقول) هذا ظاهر فيما اذا قيل لابد من كذا اما اذا قيل لابد
لكذا من كذا فالخبر هو الظرف الاول الا ان يقال من تعدد الاخبار تأمل ثم قوله
ويجوز ان يكون متعلقا بعادل عليه لابد اى لابد من كذا فيه نظر اذ لا فرق بين هذا
المقدر والمذكور فلا حاجة الى تقدير هذا ووقع فى بعض العبارات لابد وان يكون
واستعمله السعد فى كتبه ايضا وقال الفنرى ان الواو مزيدة فى الخبر وقال بعض
المحشين هذه الواو للصوق اى لزيادة لصوق لا بالخبر انتهى وفيه بحث فان الكون
المنسبك من ان والفعل لا يصلح ان يكون خبرا هنا فان قبل حذف الجار بعد ان
وان مطرد قلنا اذا قدر الجار يكون لغوا متعلقا بقوله بد والخبر محذوف كما مر
على ان صاحب المغنى لا يثبت واو اللصوق كما ذكره بعض الفضلاء ورجح ان الواو
هنا زائدة وهى التى دخولها فى الكلام كخروجها ورأيت فى بعض الهوامش انه
روى عن ابى سعيد السيرافى فى كتاب سيبويه انه قال تجئ الواو بمعنى من فان ثبت
ذلك يكون حمل الواو هنا عليه اولى من دعوى زيادتها فليراجع (ومنها) قولهم
هو كذا لغة واصطلاحا قال ابن الحاجب انه منصوب على المفعولية المطلقة وانه
من المصدر المؤكد لغيره صرح به فى اماليه وفيه نظر من وجهين الاول ان اللغة
ليست اسما للحدث والثانى انها لو كانت مصدرا مؤكدا لغيره لكانت انما كانت
تأتى بعد الجملة فانه لا يجوز ان يتقدم ولا يتوسط فلا يقال حقا زيد ابنى ولا زيد
حقا ابنى وان كان الزجاج يجيز ذلك (فان قلت) هل يجوز ان يكون مفعولا
لاجله اومنصوبا على نزع الخافض او تمييزا (قلت) لا يجوز الاول لان المنصوص
على التعليل لا يكون الا مصدرا ولا الثانى لوجهين الاول ان اسقاط الخافض
سماعى واستعمال مثل هذا التركيب مستمر شائع فى كلام العلماء الثانى انهم التزموا
فى مثل هذه الالفاظ التنكير ولو كانت على اسقاط الخافض لبقيت على تعريفها الذى
كان مع وجود الخافض كما بقى التعريف فى قوله (تمرون الديار ولم تعوجوا) واصله
تمرون على الديار وبالديار ولا الثالث لان التمييز اما تفسير للمفرد كرطل زيتا وتفسير
للنسبة كطاب زيد نفسا وهذا ليس شيأ منهما اما انه ليس تفسيرا للمفرد فلأنه
لم يتقدم منهم وضعا فيميز واما انه ليس تفسيرا للنسبة فلانه لم يتقدم نسبة (فان قلت)
يمكن انه من تمييز النسبة بان يقدر مضاف اى تفسيرها لغة فيكون من باب اعجبنى
طيبه ابا (قلت) تمييز النسبة الواقعة بين المتضايفين لا تكون الا فاعلا فى المعنى
ثم قد تكون مع ذلك فاعلا فى الصناعة باعتبار الاصل فيكون محولا عن المضاف

نحواعجبنى طيب زيدابا اذاكان المراد الثناء على ابى زيد وقد لايكون كذلك فيكون صالحا لدخول من نحو لله دره فارسا وويحه رجلا فان الدر بمعنى الخير وويح بمعنى الهلاك ونسبتهما الى الرجل كنسبة الفعل الى فاعله وتعلق التفسير بالكلمة انما هو تعلق الفعل بالمفعول لابالفاعل (فان قلت) ماوجه نصبه (قلت) الظاهران يكون حالا على تقدير مضاف من المحدود ومضافين من المنصوب والاصل تفسيرها موضوع اهل اللغة ثم حذف المتضايفان على حد حذفيهما فى قوله تعالى (فقبضت قبضة من اثر الرسول) اى اثرحافر فرس الرسول ولما انيب الثالث عماهو الحال بالحقيقة التزم تنكيره لنيابته عن لازم التنكير ولك ان تقول الاصل موضوع اللغة بتقدير مضاف واحد ونسبة الوضع الى اللغة مجاز وهذا احسن الوجوه كذا حرره بعض المحققين وهوخلاصة ماذكره ابن هشام فى رسالته الموضوعة فى هذه المسئلة ومن اراد الاطلاع على ازيد من ذلك فعليه بها (ومنها) قولهم هو اكثر من ان يحصى ونحو قولهم زيداعقل من ان يكذب وهو من مشكل التراكيب فان ظاهره تفضيل الشئ فى الاكثرية على الاحصاء وتفضيل زيد فى العقل على الكذب وهذا لامعنى له ونظائره كثيرة مشهورة وقل من يتنبه لاشكالها وقد حله بعضهم على ان ان المصدرية بمعنى الذى ورده فى المغنى فى الجهة الثالثة من الباب الخامس من الكتاب بانه لايعرف قائل به ووجهه بتوجيهين نظر فى كل منهما الدماميني فى شرحه عليه ونقل عن الرضى وجها استحسنه فقال قال الرضى واما نحو قولهم انا اكبر من اشعر وانت اعظم من ان تقول كذا فليس المقصود تفضيل المتكلم على الشعر والمخاطب على القول بل المراد بعدهما عن الشعر والقول وافعل التفضيل يفيد بعد الفاضل من المفضول وتجاوزه عنه فمن فى مثله ليست تفضيلية بل هى مثلها فى قولك بنت منه تعلقت بافعل التفضيل بمعنى متجاوز وباين بلا تفضيل فمعنى انت اعز على من ان اضربك اى باين من ان اضربك من فرط عزتك على وانما جاز ذلك لان من التفضيلية متعلقة بافعل التفضيل بقريب من هذا المعنى الاترى انك اذاقلت زيد افضل من عمرو فمعناه متجاوز فى الفضل عن مرتبته فمن فيما نحن فيه كالتفضيلية الا فى معنى التفضيل قال ولامزيد عليه فى الحسن (ومنها) قولهم سواء كان كذا ام كذا فسواء اسم بمعنى الاستواء يوصف به كما يوصف بالمصادر ومنه قوله تعالى (الى كلمة سواء بيننا وبينكم) وهوهنا خبر والفعل بعده اعنى كان كذا الخ فى تأويل المصدر مبتدأ كما صرح بمثله الزمخشرى فى قوله تعالى

(سواء عليهم ءانذرتهم أم لم تنذرهم) والتقدير كونه كذا وكونه كذا سيان
* وسواء لا يثنى ولا يجمع على الصحيح ثم الجملة اما استئناف او حال بلا واو او اعتراض
بقى هنا شبهة وهى ان ام لاحد المتعدد والتسوية انما تكون بين المتعدد لا بين
احده فالصواب الواو بدل ام اولفظ ام بمعنى الواو وكون ام بمعنى الواو غير
معهود وقد اشار الرضى الى تصحيح التركيب بما ملخصه ان سواء فى مثله خبر مبتدأ
محذوف اى الامران سواء ثم الجملة الاسمية دالة على جواب الشرط المقدر ان
لم تذكر الهمزة بعد سواء صريحا كما فى مثالنا اوالهمزة وام مجردتان عن معنى
الاستفهام مستعملتان للشرط بمعنى ان و و بعلاقة ان ان والهمزة يستعملان فيما
لم يتعين حصوله عند المتكلم وام واو لا حد الشيئين اوالا شيأ والتقدير ان
كان كذا اوكذا فالامر ان سواء والشبهة انما ترد اذا جعل سواء خبرا
مقدما ومابعده مبتدا كذا فى حواشى المطول لحسن چلبى الفنرى وما عزاه الى
الرضى ذكره الدمامينى عن السيرافى ايضا وفى حواشى الكشاف للسيد الشريف
وحكى بعض المحققين عن ابى على ان الفعلين مع الحرفين فى تأويل اسمين بينهما
واو العطف لان مابعد كلمتى الاستفهام فى مثل قولك قمت ام قعدت متساويان
فى علم المستقيم فاذا قيل سواء على اقمت ام قعدت فقد اقيمتا مع مابعدهما مقام
المستويين وهما قيامك وقعودك كما اقيم لفظ النداء مقام الاختصاص فى انا افعل
كذا ايها الرجل بجامع الاختصاص ثم ذكر ماحققه الرضى وما استدل به عليه
ومنه قوله ويرشدك الى ان سواء ساد مسد جواب الشرط لا خبر مقدم ان معنى
سواء على اقمت ام قعدت ولا أبالى اقمت ام قعدت واحد فى الحقيقة ولا ابالى ليس خبرا
لمبتدأ بل المعنى ان قمت ام قعدت فلا ابالى بهما انتهى وقد يأتون باو بدل ام وفى شرح
القطر للعلامة الفاكهى من باب العطف لا يعطف باو بعد همزة التسوية للتنافى
بينهما لان او تقضى احد الشيئين اوالاشياء والتسوية تقتضى شيئين لا احدهما
فان لم توجد الهمزة جاز العطف بها نص عليه السيرافى فى شرح الكتاب نحو
سواء على قمت اوقعدت ومنه قول الفقهاء سواء كان كذا اوكذا وقرأة ابن
محيصن اولم تنذرهم واما تخطئة المصنف لهم فى ذلك فقد ناقشه فيها الدمامينى
انتهى وذلك حيث قال فى شرحه على المغنى اعلم ان السيرافى قال فى شرح
الكتاب ماهذا نصه وسواء اذا دخلت بعدها الف الاستفهام لزمت ام
بعدها كقولك سواء على اقمت ام قعدت واذا كان بعد سواء فعلان بغير استفهام
كان عطف احدهما على الاخر باو كقولك سواء على قمت اوقعدت انتهى

كلامه وهو نص صريح يقتضى بصحة قول الفقهاء وغيرهم سواء كان كذا اوكذا الى ان قال وحكى ان ابا على الفارسى قال لايجوز اوبعد سواء فلا يقال سواء على قمت اوقعدت قال لانه يكون المعنى سواء على احدهما ولايجوز قلت ولعل هذا مستند المصنف فى تخطيئة الفقهاء وغيرهم فى هذا التركيب وقد رد الرضى كلام الفارسى بما هو مذكور فى شرحه للحاجبية فراجعه ان شئت انتهى (ومنها) قولهم فى معرض الجواب ونحوه على انا نقول فيذكرون ذلك حيث يكون مابعدها قامعا للشبهة واقوى مما قبلها ويسمون علاوة وترقيا على ماتشعر به على ولكن يقال على من حروف الجر فامعناها هنا وما متعلقها ويظهر المراد مما ذكره فى المغنى حيث قال التاسع اى من معانى على ان تكون للاستدارك والاضراب كقولك فلان لايدخل الجنة لسوء صنيعه على انه لاييأس من رحمة الله وقوله

فوالله لاانسى قتيلا رزئته * بجانب قوسى مابقيت على الارض
على انها تعفو الكلوم وانما * توكل بالادنى وان جل مايمضى

اى على ان العادة نسيان المصائب البعيدة العهد

وقوله

بكل تداوينا فلم يشف مابنا * على ان قرب الدار خير من البعد

ثم قال

على ان قرب الدار ليس بنافع * اذا كان من تهواه ليس بذى ود

ابطل بعلى الاولى عموم قوله لم يشف مابنا فقال على ان فيه شفاء ما ثم ابطل بالثانية قوله على ان قرب الدار خير من البعد وتعلق على هذه بما قبلها كتعلق حاشا بما قبلها عند من قال به فانها اوصلت معناه الى مابعدها على وجه الاضراب والاخراج اوهى خبر لمبتدأ محذوف اى والتحقيق على كذا وهذا الوجه اختاره ابن الحاجب قال ودل على ذلك ان الجملة الاولى وقعت على غير التحقيق ثم جئ بما هو التحقيق فيها انتهى كلام المغنى

ومنها قولهم كل فرد فرد كقول المطول معرفة كل فرد فرد من جزئيات الاحوال قال المحقق الفترى الاقرب انه من التأكيد اللفظى وقد يجعل من قبيل وصف الشئ بنفسه قصدا الى الكمال اوالمراد كل فرد منفرد عن الآخر وحاصله معرفة كل فرد على سبيل التفصيل والانفراد دون الاقتران وقد يترك لفظ كل فى مثله مع ان العموم مراد كان يقال معرفة فرد فرد والظاهر ان

العموم مستفاد من قرينة المقام فان النكرة فى الاثبات قدتعم ويحتمل ان يحمل على حذف المضاف وهو كل بتلك القرينة

ومنها قولهم ولاسيما كذا قال المحقق الفترى لالنفى الجنس وسى مثل مثل وزنا ومعنى اسمها عند الجمهور واصله سوى اوسيو والواقع بعدها اذا كان معرفا اما مجرورا على انه مضاف اليه وما زائدة كما فى قوله تعالى (ايما الاجلين قضيت) اوبدل من ماوهى نكرة غير موصوفة اى لامثل شئ علم البيان*واما مرفوع خبر مبتدأ محذوف والجملة صلةان جعلت ماموصولة اوصفة انجعلت موصوفةوالجر اولى من هذاوفى كان ضميرمااسمهاوخبرهامحذوف اى كائنا الشخص الذى هو الوجه لقلة حذف صدر الجملة الواقعة صلة اوصفة صرح به الرضى على انه يقدم فى اطراده لزوم الطلاق ماعلى ذات من يعقل وهم يأبونه وعلى الوجهين فحركة سى اعراب لانه مضاف واما منصوب على تقدير اعنى اوعلى انه تميز انكان نكرة لان مابتقدير التنوين وهو كافة عن الاضافة والفتحة بنائية مثلها فى لارجل وقيل على الاستثناء فى الوجهين فعدم تجويز النصب اذا كان معرفة وهم من الاندلسى وعلى التقادير خبر لامحذوف عندغير الاخفش اى لامثل علم البيان موجود من العلوم فان التحلى بحقائقه احق بالتقديم من التحلى بحقائق غيره وعنده ماخبر لاويلزمه قطع سى عن الاضافة من غير عوض قيل وكون خبرلامعرفة وجوابه انه يقدر مانكرة موصوفة واما الجواب باحتمال انيكون قدرجع الى قول سيبويه فى لارجل قائم من ان ارتفاع الخبربما كان مرتفعا به لابلا النافية فلا يفيد فيما نحن فيه كما لايخفى وقد يحذف منه كلمة لاتخفيفا مع انها مرادة ولهذا لايتفاوت المعنى كما فى قوله تعالى (تفتؤتذكر) اى لاتفتؤلكن ذكر البلبانى فى شرح تلخيص الجامع الكبير ان استعمال سيما بلالا انظير له فى كلام العرب وقد تخفف الياء مع وجود لاوحذفها وقد يقال لاسواء مقام لاسيما* والواوالتى تدخل عليهافى بعض المواضع كمافى قوله ❋ ولاسيما يومابدارة جلجل اعتراضية ذكره الرضى وقيل حالية وقيل عاطفة ثم عدها من كلمات الاستثناء لكون مابعدها مخرجا عما قبلها من حيث اولويته بالحكم المتقدم والا فليس فيها حقيقته صرح به الرضى ❋ وقد يحذف مابعد لاسيما وتنقل من معناها الاصلى الى معنى خصوصا فيكون منصوب المحل على انه مفعول مطلق فاذا قلت زيد شجاع ولاسيما راكبا فراكبا حال من مفعول الفعل المقدراى واخصه بزيادة الشجاعة خصوصا راكبا وكذا فى زيد شجاع ولاسيماوهوراكب

والواو التى بعده للحال وقيل عاطفة على مقدر كانه قيل ولاسيما هو لابس السلاح وهو راكب وعدم مجئ الواو قبله ح كثير الا ان المجئ اكثر انتهى

ومنها قولهم فقط كقول صاحب التلخيص والفصاحة يوصف بها الاخيران فقط قال المحقق التفتازانى فى المطول وقوله فقط من اسماء الافعال بمعنى انته وكثيرا مايصدر بالفاء تزيينا للفظ وكانه جزاء شرط محذوف اى اذا وصفت بها الاخيرين فقط اى فانته عن وصف الاول بها انتهى قال بعض المحشين وقال ابن هشام فى حواشى التسهيل لم يسمع منهم الامقرونا بالفاء وهى زائدة لازمة عندى وقال الدمامينى نقلا عن ابن السيد فى نحو اخذت درهما فقط اخذت درهما فاكتفيت به فجعلها عاطفة قال وهو خير من قول التفتازانى وابن هشام بقى انه يرد على كلام المطول ان الفاء فى جواب الشرط ليس للتزيين بل من حروف المعانى ففيه منافاة ويجاب بان الشرط المحذوف انما يعتبر لاصلاح الفاء المذكور للتزيين وليس فى المعنى داع الا اعتبار الشرط المحذوف فذكر الفاء لتزيين اللفظ ففيه تقوية لجانب المعنى لرعاية جانب اللفظ هذا والاظهر ان قوله وكانه توجيه ثان ثم انه قدر اداة الشرط المحذوفة اذا وكذا وقع لغيره والحق انه لايحذف من ادوات الشرط الا ان واورد عليه ابن كمال پاشا بعد ان نقل عن المغنى انها تكون بمعنى حسب كقد واسم فعل بمعنى يكفى ان المناسب للمقام جعلها بمعنى حسب وعلى تقدير جعلها اسم فعل فهى بمعنى يكفى قال فجعلها هنا اسم فعل وانها بمعنى انته غلط مرتين (ومنها) قولهم كائنا ما كان قال بعض المحققين جعل الفارسى مافى ضربته كائنا ما كان مصدرية وكان صلتها وهما فى محل رفع بكائن وكلاهما على التمام اى كائنا كونه وقيل كائن من الناقصة وكان ناقصة ايضا وما موصولة استعملت لمن يعقل كما فى لاسيما زيد وفى كائن ضمير هو اسمها وما خبرها وفى كان ضمير ما اسمها وخبرها محذوف اى كائنا الشخص الذى هو اياه ويجوز كون ما نكرة موصوفة بكان وهى تامة والتقدير لاضربنه كائنا شيأ وجد والمعنى لاضربنه كائنا بصفة الوجود من غير نظر الى حال دون حال مفردا كان اومركبا كلا اوجزأ ولعل هذا اولى من الذى قبله انتهى (اقول) ويخطر لى وجه آخر وهو ان ما صلة للتوكيد وكائنا وكان تامتان والمعنى لاضربنه موجودا وجد اى اى شخص وجد صغيرا او كبيرا جليلا اوحقيرا ❁ ووجه آخر وهو ان تكون ما اسما نكرة صفة لكائنا اوبدلا منه فاذا قلت لاضربن رجلا كائنا ما كان فالمعنى لاضربن رجلا موجودا شخصا وجد والمعنى على التعميم

كالاولى اى اى شخص وقد خرجوا على هذين الوجهين قوله تعالى (مثلا ما بعوضة)
ووقع فى عبارة المطول كائنا من كان انا اوغيرى فقال الفاضل الفنرى كائنا حال
ومن موصوفة فى محل نصب خبر الكائنا والعائد محذوف اى كانه واعترض بامتناع
حذف خبر كان نص عليه ابن هشام وصاحب اللباب وغيرهما واجيب بانه ههنا
سماعى ثبت على خلاف القياس ولو قيل كان تامة وفاعله راجع الى من لم
يحتج الى ماذكره وانا خبر مبتدأ محذوف اى هوانا اوغيرى اوبدل من من كان
على ان يكون من قبيل استعارة الضمير المرفوع للمنصوب كما استعير للمجرور
فى ما انا كانت انتهى (ومنها) قولهم بعد اللتيا والتى قال محقق الروم حسن
جلبى الفنارى اللتيا تصغير التى على خلاف القياس لان قياس التصغير ان يضم
اول المصغر وهذا ابقى على فتحته الاصلية لكنهم عوضوا عن ضم اوله بزيادة
الالف فى آخره كما فعلوا ذلك فى نظائره من اللذيا وذيا وذياك والمعنى بعد الخطة الصغيرة
والكبيرة التى من فظاعة شانها كيت وكيت حذفت الصلة ايهاما لقصور العبارة
عن الاحاطة بوصف الامر الذى كنى بهما عنه وفى ذلك من تفخيم امره مالا
يخفى انتهى واصله ان العرب تقول ذلك فى الامر الصعب الذى لايراد فعله
والتزموا عدم ذكر صلة لهما لالفظا ولاتقديرا لما مر فليغز ويقال اى موصول
وليس له عائد وقد نظم ذلك بعض مشايخنا

يا ايها النحوى ذا العرفان ❊ ومن حوى لطائف البيان
ما اسمان موصولان مبنيان ❊ ولم يكونا قط يوصلان

(ومنها) قولهم اولا وبالذات قال الفنرى فى حواشى المطول اولا منصوب
على الظرفية بمعنى قبل وهو ح منصرف لاوصفية له ولذا دخله التنوين مع انه
افعل التفضيل فى الاصل بدليل الاولى والاوائل كالفضلى والافاضل وهذا
معنى ماقال فى الصحاح اذا جعلته صفة لم تصرفه تقول لقيته عاما اول واذا لم
تجعله صفة صرفته تقول لقيته عاما اولا معناه فى الاول اول من هذا العام وفى
الثانى قبل هذا العام والباء فى بالذات بمعنى فى وهو معطوف على اولا اى فى ذات
المعنى بلا واسطة (ومنها) قولهم وهذا الشئ لامحالة كذا وهى مصدر ميمى
بمعنى التحول من حال الى كذا بمعنى تحول اليه وخبر لامحذوف اى لامحالة
موجود والجملة معترضة بين اسم ان وخبرها مفيدة تأكيد الحكم (ومنها)
قولهم لاافعله البتة وهى مصدر من البت بمعنى القطع وفى القاموس لاافعله
البتة وبتة لكل امر لارجعة فيه انتهى والمشهور على الالسنة ان همزتها

همزة قطع وبه صرح الامام الكرمانى فى شرح البخارى ورده الحافظ ابن حجر فى شرحه فتح البارى بما حاصله انه لم براحد من اهل اللغة صرح بذلك ونازعه البدر العينى فى شرحه ايضا بان عدم رؤيته واطلاعه على التصريح بذلك لاينافى وجوده قلت القياس يقتضى ماقاله الحافظ فانه من المصادر الثلاثية وهمزاتها همزة وصل ومنازعة العينى لاتثبت المدعى نعم قد يقال من حسن الظن بالامام الكرمانى انه لايقول ذلك من رأيه مع مخالفته لقياسه على نظائره فلولا وقوفه على ماثبت فى ذلك لما قاله وصرح بعض الفضلاء بان المشهور كونها همزة قطع وانه مما خالف القياس وهو يؤيد ماقاله الكرمانى والله تعالى اعلم بحقيقة الحال ثم رأيت فى الشرح الكبير للعلامة الدمامينى على المغنى عند قوله فى باب الهمزة ولو كان على الاستفهام الحقيقى لم يكن مدحا البتة مانصه هى بمعنى القول المقطوع به قال الرضى وكان اللام فيها فى الاصل للعهد اى القطعة المعلومة التى لاتعدد فيها فالتقدير هنا اجزم بهذا الامر وهو انه لو كان على حقيقة الاستفهام لم يكن مدحا قطعة واحدة والمعنى انه ليس فيه تردد بحيث اجزم به ثم يبدو لى ثم اجزم به مرة اخرى ليكون قطعتين او اكثر بل هو قطعة واحدة لاشئ فيها للنظر فالبتة بمعنى القطعة ونصبها نصب المصادر انتهى وفى هذا اشارة ظاهرة الى ان الهمزة همزة وصل بل كلام الرضى كالصريح فى ذلك اللهم الا ان يكون ذلك بناء على ماهو القياس فلا ينافى ماقدمناه من ان قطع همزتها مما خالف القياس ثم رأيت التصريح بذلك فى تصريح الشيخ خالد الازهرى فى بحث المعرفة حيث قال البتة بقطع الهمزة سماعا قاله شارح اللباب والقياس وصلها انتهى بحروفه فليتامل (ومنها) قولهم فضلا كقولك فلان لايملك درهما فضلا عن دينار ومعناه انه لايملك درهما ولا دينارا وان عدم ملكه للدينار اولى من عدم ملكه للدرهم وكانه قال لايملك درهما فكيف يملك دينارا وانتصابه على وجهين محكيين عن الفارسى احدهما ان يكون مصدرا بفعل محذوف وذلك الفعل نعت للنكرة والثانى ان يكون حالا من معمول الفعل المذكور وهو درهما وانما ساغ مجئ الحال منه مع كونه نكرة للمسوغ وهو وقوع النكرة فى سياق النفى والنفى يخرج النكرة من حيز الابهام الى حيز العموم وضعف الوصف فانه متى امتنع الوصف بالحال او ضعف ساغ مجيئها من النكرة فالاول كقوله تعالى (او كالذى مر على قرية وهى خاوية على عروشها) فان الجملة المقرونة بالواو لاتكون صفة خلافا للزمخشرى والثانى كقولهم مررت بماء

قعدة رجل فان الوصف بالمصدرخارج عن القياس وانمالم يجز الفارسى فى فضلا
كونه صفة الدرهم لانه رآه منصوبا ابدا سواء كان ماقبله منصوبا ام مرفوعا
اومخفوضا وزعم ابوحيان ان ذلك لانه لايوصف بالمصدر الااذا اريدت المبالغة
لكثرة وقوع ذلك الحدث من صاحبه وليس ذلك بمراد هنا واما القول بانه يوصف
بالمصدر على تأويله بالمشتق اوعلى تقدير المضاف فليس قول المحققين فهذا منتهى
القول فى توجيه اعراب الفارسى واما تنزيله على المعنى المراد فعسر وقدخرج
على انه من باب قوله على لاحب لايهتدى بمناره ولم يذكر ابوحيان سوى
ذلك وقال قديسلطون النفى على المحكوم عليه بانتفاء صفته فيقولون ماقام رجل
عاقل فيقوم فانه لايريد اثبات منار للطريق وينفى الاهتداء عنه انما يريدنفى المنار
فتنتفى الهداية وعلى هذا خرج فماتنفعهم شفاعة الشافعين اى لاشافع لهم فتنفعهم
شفاعته وعلى هذا يتخرج المثال المذكور اى لايملك درهما فيفضل عن دينار
له واذا انتفى ملكه للدرهم كان انتفاء ملكه للدينار اولى وفيه ان فضلا مقيد للدرهم
اومعمول للمقيد على الاعرابين السابقين فلوقدر النفى مسلطا على القيد اقتضى
مفهومه خلاف المرد وهوانه يملك الدرهم ولكنه لايملك الدينار ولما امتنع هذا تعين
الحمل على الوجه المرجوح وهوتسليط النفى على المقيدوهوالدرهم فينتفى الدينار لان
الذى لايملك الاقل لايملك الاكثر فان المراد بالدرهم مايساويه من النقود لاالدرهم
العرفى * والذى ظهرلى فى توجيه هذا الكلام ان يقال انه فى الاصل جملتان مستقلتان
ولكن الجملة الثانية دخلها حذف كثير وتغيير حصل الاشكال بسببه وتوجيه ذلك
ان يكون هذا الكلام فى اللفظ اوفى التقدير جوابا لمستخبر قال لايملك فلان دينارا
اوردا على مخبر قال فلان يملك دينارا فقيل فى الجواب فلان لايملك درهما ثم
استؤنف كلام آخر ولك فى تقديره وجهان احدهما ان يقدر اخبرك بهذا زيادة
عن الاخبار عن دينار استفهمت عنه او زيادة عن دينار اخبرت بملكه له ثم
حذفت جملة اخبرك بهذا وبقى معمولها وهو فضلا كما قالوا حينئذ الان بتقدير
كان ذلك ح واسمع الان فحذفوا الجملتين وابقوا من كل منهما معمولهما ثم
حذف مجرور عن وجار الدينار وادخلت عن الاول على الدينار كما قالوا
مارأيت رجلا احسن فى عينه الكحل من زيد والاصل منه فى عين زيد
ثم حذف مجرورمن وهو الضمير وجار العين وهو فى ودخلت من على العين *
والثانى ان يقدر فضل انتفاء الدرهم عن فلان فضلا عن انتفاء الدينار عنه ومعنى
ذلك ان يكون حالة هذا المذكور فى الفقر معروفة عندالناس والفقير انما ينفى عنه

فى العادة ملك الاشياء الحقيرة لاملك الاموال الكثيره ووقوع نفى ملك الدرهم عنه فى الوجود فاضل عن وقوع نفى الدينار عنه اى اكثر منه يقال فضل عنه وعليه بمعنى زاد وفضلا على التقدير الاول حال وعلى الثانى مصدر وهما الوجهان اللذان ذكرهما الفارسى لكن توجيه الاعرابين مخالف لما ذكر ولعل من لم يقوانسه بتجويزات العرب فى كلامها يقدح فيما ذكرت بكثرة الحذف وهو كما قيل (اذا لم تكن الاالاسنة مركبا * فلارأى للمحتاج الاركوبها) وقد بينت فى التوجيه ان مثل هذا الحذف والتجوز واقع فى كلامهم هذا خلاصة ماذكره ابن هشام الانصارى فى رسالته وقد قرر الاعراب والمعنى المراد السيد الشريف قدس سره فى حواشى الكشاف على غير مامر فقال هو مصدر يتوسط بين ادنى واعلى للتنبيه بنفى الادنى واستبعاده عن الوقوع على نفى الاعلى واستحالته اى عده محالا عرفا فيقع بعد نفى اما صريح كقولك فلان لايعطى الدرهم فضلا عن الدينار تريد ان اعطاء الدرهم منفى ومستبعد فكيف يتصور منه اعطاء الدينار واما ضمنى كقوله وتقاصر الهمم الخ يريد ان هممهم تقاصرت عن بلوغ ادنى عدد هذا العلم وصار منفيا مستبعدا عنهم فكيف ترقى الى ماذكر وهو مصدر قولك فضل عن المال كذا اذا ذهب اكثره وبقى اقله ولما اشتمل على معنى الذهاب والبقاء ومعنى الكثرة والقلة ظهر هناك توجيهان * فمنهم من نظر الى معنى الذهاب والبقاء فقال تقدير الكلام فضل عدم اعطاء الدرهم عن اعطاء الدينار اى ذهب اعطاء الدينار بالمرة وبقى عدم اعطاء الدرهم فالباقى هو نفى الادنى المذكور قبل فضلا والذاهب هو نفس الاعلى المذكور بعده * وعلى هذا التوجيه يفوت شيآن من اصل الاستعمال الاول كون الباقى من جنس الذاهب اذليس انتفاء الادنى من جنس الاعلى الثانى كون الباقى اقل من الذاهب اذلامعنى لكون انتفى الادنى اقل من جنس الاعلى (فان قلت) يرد عليه ان المفهوم من فضلا ح ان مابعده ذاهب منتف بتمامه واما انه ادخل فى الانتفاء واقوى فيه مما نفى قبله كما هو المقصود فلا (قلت) قد يفهم ذلك من كونه اعلى وادنى لان الاعلى اولى بالانتفاء من الادنى ومنهم من نظر الى القلة والكثرة فقال التقدير فى المثال فضل عدم اعطاء الدرهم عن عدم اعطاء الدينار اى العدم الاول قليل بالقياس الى العدم الثانى فان الاول عدم ممكن مستبعد وقوعه والثانى عدم مستحيل فهو اكثر قوة وارسخ من الاول * وعلى هذا التوجيه يفوت من اصل الاستعمال معنى الذهاب والبقاء ويلزم ان لايكون كلمة عن صلة له بحسب معناه المراد بل بحسب اصله ويحتاج الى تقدير النفى فيما بعد فضلا * وههنا توجيه ثالث مبنى على اعتبار ورود

النفى على الادنى بعد توسط فضلا بينه وبين الاعلى كانه قيل يعطى الدرهم فضلا عن الدينار اى فضل اعطاء الدرهم عن اعطاء الدينار على معنى ذهب اعطاء الدينار وبقى من جنسه بقية هى اعطاء الدرهم ثم اورد النفى على البقية واذا انتفى بقية الشئ كان ماعداها اقدم منها فى الانتفاء ويرجع حاصل المعنى الى ان اعطاء الدينار انتفى اولا ثم تبعه فى الانتفاء اعطاء الدرهم انتهى ملخصا ثم ذكر بعدما مر مانصه قال رحمه الله تعالى لزم حذف ناصب فضلا لجريه مجرى تتمة الاول بمنزلة لاسيما ولامحل لذلك المحذوف من الاعراب البتة ورد به على من زعم انه حال ولايلتبس عليك ان فاعل ذلك المحذوف هو الادنى على الوجه الاخير ونفيه على الوجهين الاولين انتهى وعدم صحة كونه حالا على المعنى الذى قرره ظاهر وكذا عدم كون الجملة صفة بخلاف ذلك كله على المعنى الذى قرره ابن هشام كما لايخفى على ذوى الافهام (ومنها) قولهم وهذا بخلاف كذا والظاهر ان الخبر خلاف والباء زائدة فيه كقوله تعالى (وجزاء سيئة بمثلها) او الخلاف اسم مصدر خالف اى وهذا ملتبس بمخالفة كذا (ومنها) قولهم وليس هذا كما زعمه فلان صوابا ونظائره ومثله قول المطول وليس كما توهمه كثير من الناس مبنيا قال محشيه الفاضل السيلكوتى اى ليس مبنيا بناء مثل ماتوهمه كثير من الناس اوفى موقع الحال من ضمير مبنيا اى ليس مبنيا حال كونه مماثلا لما توهمه كثير على ماقاله صاحب المغنى فى قوله تعالى (كما بدأنا اول خلق نعيده) والقول بانه خبر ليس ومبنيا بدل منه او خبر بعد خبر تكلف (ومنها) قولهم قالوا عن آخرهم ومثله قول الكشاف وقد عجزوا عن آخرهم قال السيد الشريف قدس سره عن آخرهم صفة مصدر محذوف اى عجزا صادرا عن آخرهم وهو عبارة عن الشمول فان العجز اذا صدر عن الآخر فقد صدر اولا عن الاول وقيل عجزا متجاوزا عن آخرهم فيدل على شموله اياهم وتجاوزه عنهم فهو ابلغ من ان يقال عجزوا كلهم ورد بان التجاوز بمعنى التعدى والمجاوزة يتعدى بنفسه والذى يتعدى بعن معناه العفو وقيل عجزا صادرا عن آخرهم الى اولهم ورد بأن مقابل الى هو من لاعن انتهى (ومنها) قولهم وناهيك بكذا كقول الكشاف وناهيك بتسوية سيبويه دلالة قاطعة قال السيد الشريف قدس سره اى حسبك وكافيك بتسويته وهو اسم فاعل من النهى كانه ينهاك عن تطلب دليل سواه يقال زيد ناهيك من رجل اى هو ينهاك عن غيره بجده وغنائه ودلالة قاطعة نصب على التميز من ناهيك انتهى وعليه فالباء مزيدة فى الفاعل (ومنها) قوله يجوز كذا خلافا لفلان ووجهه الجمال ابن هشام

فى بعض مصنفاته فقال قديقال يجوز فيه وجهان احدهما انيكون مصدرا كما
انقولك يجوز كذا اتفاقا اواجماعا بتقدير اتفقوا على ذلك اتفاقا واجمعوا عليه
اجماعا ويشكل على هذا انفعله المقدر اما اختلفوا اوخالفوا اوخالفت فان كان
اختلفوا اشكل عليه امران احدهما انمصدر اختلف انما هو الاختلاف
لاالخلاف والثانى ان ذلك يابى انيقول بعده لفلانوان كان خالفوا اوخالفت
اشكل عليه انخالف لايتعدى باللام بل بنفسه وقد يختار هذا القسم ويجاب
عنهذا الاعتراض بانيقال قدر اللام مثلها فىسقياله اىمتعلقة بمحذوف تقديره
اعنى لهاوارادنى له الاترى انه لايتعلق بسقيا لان سقى يتعدى بنفسهوالوجهالثانى
ان يكون حالا والتقدير اقول ذلك خلافا لفلان اومخالفا لهوحذف القول كثير
جدا حتى قال ابوعلى هو منباب حدث البحر ولاحرج ودل علىهذا العاملان
كل حكم ذكره المصنفون فهم قائلون به وكان القول مقدرقبل كلمسئلة وهذه
العلة قريبة منالعلة التىذكرها لاختصاصهم الظروف بالتوسع فيها وذلك انهم
قالوا انالظروف منزلة منالاشياء منزلة انفسها لوقوعها فيها وانها لاتنفك عنها
والله تعالى اعلم (ومنها) قولهمفىالتاريخ كان كذا عام كذا قالالعلامةالدماميني
فىاولشرحهالكبير على المغنىعند قوله وقد كنت فىعام تسعة واربعينوسبعمائة
مانصه كثيرا مايقع هذا التركيب وهومشكل وذلك انالمراد منقولك وقع كذا
فىعام اربعينهو الواقع بعد تسعة وثلاثين وتقرير الاضافة فيه باعتبار هذا المعنى
غير ظاهر اذليست فيه الابمعنى اللام ضرورة انالمضاف اليه ليس جنسا للمضاف
ولاظرفا له فيكون معنى نسبة العام الىالاربعين كونه جزأ منها كمافىيدزيد وهذا
لايؤدىالمعنى المقصود اذيصدق بعام مامنها سواء كان الاخير اوغيره وهوخلاف
الغرض ويمكن ان يقال قرينة الحال معينة لان المراد الاخير وذلك لان فائدة
التاريخ ضبط الحادثة المؤرخة بتعين زمانها ولو كان المراد مايعطيه ظاهر اللفظ
من كون العام المؤرخ به واحدامناربعين بحيث يصدق على اىعام فرضلميكن
لتخصيص الاربعين مثلا معنى يحصل به كمال التمييز للمقصود ولكن قرينة
ارادة الضبط بتعين الوقت تقتضى انيكون هذا العام هومكمل مدةالاربعين او
يقال حذف مضاف لهذه القرينة والتقدير فىعام آخر اربعين والاضافة بيانية
اى فىعام هو اخر اربعين فتأمله انتهى (اقول)يظهرلى انه لاحاجة الىتقدير
المضاف بعد جعل الاضافة بيانية فان الاربعين كما يطلق على مجموعها يطلق على
الاخر منها وهكذا غيرها من الاعداد بدليل انك تقول هذا واحد هذا اثنان

هذا ثلاثة الخ فتطلق الاثنين على الثانى والثلاثة على الثالث كما تطلق على مجموع الاثنين ومجموع الثلاثة فتأمل وهذا ماوجد بخط المرحوم سيدنا المؤلف من هذه الفوائد الحسان اسكنه الله فسيح الجنان وكان رحمه الله تعالى

سودها ولم يحررها وابقى كثيرا من البياض فى الاوراق

وبين الاسطر فنقلت ما وجدته والحمد لله

وحده وصلى الله على من لانبى

بعده وعلى آله الطاهرين

وصحابته اجمعين

م م

م

بغية الناسك فى ادعية المناسك لخاتمة
المحققين السيد محمد امين الشهير
بابن عابدين رحمه الله ونفعنا
بعلومه آمين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين * وبعد فيقول محمد امين ابن عمر عابدين هذه نبذة يسيرة فوائدها عزيزة اقتصرت فيها على ادعية المناسك سميتها بغية الناسك فى ادعية المناسك سالنيها فخر الاعيان المعتبرين ومعتمد الملوك والسلاطين وكهف اللائذين ومحب الفقراء والمساكين الحاج محمد عنبر اغا حين انعم الله عليه بنعمه الوافرة وامده بعوائد احساناته الزاخرة ورقى منصبه المنيف وجعله خادم الحرم النبوى الشريف وقصد تكميل المرام بزيارة البيت الحرام بلغه الله مقاصده وكبت عدوه وحاسده وجعل حجه مبرورا وسعيه مشكورا وابد نعمه عليه واوصل احسانه والطفه اليه بحرمة من تشرف بخدمة قبره المعظم صلى الله تعالى عليه وسلم وقد جمعت ماذكرته من فتح القدير ومناسك العمادى واللباب والله الهادى الى طريق الصواب (فنقول) اذا اراد الحاج الاحرام يقول بعد صلاة ركعتين اللهم انى اريد الحج فيسره لى وتقبله منى لبيك اللهم لبيك لبيك لاشريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لاشريك لك اللهم صل على سيدنا محمد اللهم انى اسئلك رضاك والجنة واعوذ بك من غضبك والنار اللهم احرم لك شعرى وبشرى ودمى من النساء والطيب وكل شئ حرمته على المحرم ابتغى بذلك وجهك الكريم واذا اراد دخول المسجد الحرام يستحب ان يدخل من باب السلام مقدما رجله اليمنى ويقول اعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم بسم الله والصلاة والسلام على رسول الله اللهم اغفر جميع ذنوبى وافتح لى ابواب رحمتك اللهم هذا حرمك وامنك الذى من دخله كان آمنا فاسئلك بانك انت الله لااله الا انت الرحمن الرحيم ان تصلى على محمد صلى الله عليه وسلم وان تحرم لحمى ودمى على النار اللهم آمنى من عذابك يوم تبعث عبادك واذا عاين البيت يقول اللهم ارزقنى النظر الى وجهك الكريم كما رزقنى النظر الى بيتك العظيم اللهم زد بيتك هذا تشريفا وتعظيما ومهابة وتكريما وزد من شرفه وعظمه وحجه واعتمده تشريفا وتعظيما ومهابة وتكريما اللهم انت السلام ومنك السلام واليك يرجع السلام حينا ربنا بالسلام الله اكبر لااله الا الله واذا وصل الى الحجر الاسود ترفع يديه جاعلا باطن كفيه الى الحجر لاالى السماء ويقول بسم الله والله اكبر اللهم ايمانا بك وتصديقا بكتابك ووفاء بعهدك واتباعا لسنة نبيك محمد صلى الله عليه وسلم لااله الا الله وحده صدق وعده ونصر عبده واعز جنده وهزم الاحزاب وحده لاشئ قبله ولاشئ بعده

لااله الا الله وحده لاشريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شئ قدير آمنت بالله العظيم وكفرت بالجبت والطاغوت

واذا طاف بالبيت يقول فى طوافه سبحان الله والحمد لله ولااله الا الله والله اكبر ولاحول ولاقوة الا بالله

واذا وصل الى مسامتة باب الكعبة وجاوز مقام ابراهيم عليه السلام يقول اللهم ان هذا البيت بيتك وهذا الحرم حرمك وهذا الامن امنك وهذا مقام العائذ بك من النار فاعذنى من النار

واذا اتى الركن العراقى يقول اللهم انى اعوذبك من الشرك والشقاق والنفاق وسوء الاخلاق وسوء المنقلب فى المال والاهل والولد واذا سامت ميزاب الرحمة يقول اللهم انى اسئلك ايمانا لايزول ويقينا لاينفذ ومرافقة نبيك محمد صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم اظللنى تحت ظل عرشك يوم لاظل الاظلك اللهم اسقنى بكأس نبيك محمد صلى الله تعالى عليه وسلم شربة هنيئة مريئة لااظمأ بعدها ابدا

واذا اتى الركن الشامى يقول اللهم اجعله حجامبرورا وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا وتجارة لن تبور برحمتك ياعزيز ياغفور رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الا عز الاكرم

واذا اتى الركن اليمانى يقول اللهم انى اعوذبك من الكفر والفقر ومن عذاب القبر واسئلك العفو والعافية فى الدين والدنيا والآخرة

ويقول بين الركن اليمانى والحجر ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار

واذا اتى الملتزم وهو بين الحجر الاسود والباب يضع صدره وبطنه عليه وخده الايمن ويضع يديه فوق رأسه على الحائط الشريف ويقول يارب البيت العتيق اعتقنى واعتق رقبتى من النار واعذنى من كل سوء وقنعنى بما رزقتنى وبارك لى فيما آتيتنى الهى عبدك بفنائك يرجو عفوك ومغفرتك

واذا صلى ركعتى الطواف يقول اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات واغفر ذنوبى ومتعنى بما رزقتنى وبارك لى فيما اعطيتنى واذا شرب من ماء زمزم يقول اللهم انى اسئلك رزقا واسعا وعلما نافعا وشفاء من كل داء

واذا اراد السعى يعود الى الحجر الاسود فيستلمه ويدعو عنده وعند الملتزم بدعاء سيدنا آدم عليه السلام وهو اللهم انك تعلم سرى وعلانيتى فاقبل معذرتى وتعلم ما فى نفسى فاغفر لى ذنوبى وتعلم حاجتى فاعطنى سؤلى اللهم انى اسئلك ايمانا يباشر

قلبي ويقينا صادقا حتى اعلم انه لن يصيبني الا ما كتبت لي والرضا بما قسمت لي
واذا اراد الخروج من المسجد الى الصفا للسعي يقدم في خروجه رجله اليسرى
ويقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم اللهم صل على رسولك
محمد وعلى آل محمد وسلم اللهم اغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب رحمتك وادخلني فيها
واعذني من الشيطان الرجيم

واذا صعد على الصفا استقبل الصفا وهلل وكبر واثنى على الله تعالى وصلى على النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم ولبى رافعا بطون كفيه نحو السماء فيقول الله اكبر
الله اكبر الحمد لله على ما هدانا والحمد لله على ما اولانا لا اله الا الله وحده لا شريك له
له الملك وله الحمد يحيي ويميت بيده الخير وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله وحده
صدق وعده واعز جنده وهزم الاحزاب وحده لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه
مخلصين له الدين ولو كره الكافرون ثم يدعو بما احب

واذا هبط من الصفا يقول عند هبوطه اللهم استعملني بسنة نبيك محمد صلى الله
عليه وسلم وتوفني على ملته واعذني من مضلات الفتن يا ارحم الراحمين

واذا وصل الى بطن الوادي سعى وهرول حتى يجاوز الميل الاخضر ويقول في سعيه
رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم نجنا من النار سالمين
وادخلنا الجنة آمنين ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار
واذا صعد على المروة يفعل كما فعل على الصفا

واذا خرج الى عرفات يوم التروية وهو الثامن من ذي الحجة يقول عند خروجه
من مكة اللهم اياك ارجو واياك ادعو واليك انيب فبلغني صالح املي واصلح لي في ذريتي
واذا دخل منى يقول اللهم هذا ما دللتنا عليه من المناسك اسئلك ان تمن علينا
بجوامع الخير وبما مننت به على ابراهيم خليلك ومحمد نبيك صلى الله عليهما وسلم
وبما مننت به على اوليائك واهل طاعتك فانا عبدك في قبضتك ناصيتي بيدك تفعل
بي ما اردت جئت طالبا مرضاتك فارض عني يا ارحم الراحمين

واذا توجه الى عرفات قال اللهم اني توجهت اليك وتوكلت عليك ووجهك
اردت اسئلك ان تبارك لي في سفري وتقضي في عرفات حاجتي وتقبل حجي وتغفر
ذنوبي وتجعلني ممن تباهي بهم الملائكة المقربين

واذا قرب من عرفات ووقع بصره على جبل الرحمة يقول اللهم اغفر لي وتب علي
واعطني سؤلي ووجه لي الخير اينما توجهت سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر
واذا وقف بعرفة يقف قرب الامام مستقبل القبلة باسطا كفيه الى السماء مستقبلا

بهما القبلة متضرعا الى الله تعالى بالدعاء ويهلل ويكبر ويكثر من الدعاء ومن قول لااله الاالله وحده لاشريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير ثم يقرأ قل هو الله احد مائة مرة ثم يقول اللهم صل على محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد مائة مرة ويكثر من الاستغفار والتوبة ويقول اللهم لك الحمد كالذى تقول وخيرا مما نقول اللهم لك صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى واليك مآبى ولك ربى تراثى اللهم انى اعوذبك من شرما تجئ به الريح اللهم انت ربى لااله الا انت خلقتنى وانا عبدك وانا على عهدك ووعدك ما استطعت اعوذ بك من شرما صنعت ابوءلك بنعمتك على وابوء بذنبى فاغفرلى فانه لايغفر الذنوب الا انت اللهم ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار اللهم اجعلنى ممن يكسب المال من حله وينفقه فى سبيلك الذى تتقبله لااله الاالله يافاطر الارضين والسموات ضجت لك الاصوات بصنوف اللغات يسئلونك الحاجات وحاجتى ان ترحمنى فى دار البلى اذا نسينى الاهل والاقربون اللهم انك تسمع كلامى وترى مكانى وتعلم سرى واعلانى ولايخفى عليك شئ من شانى انا الفقير المستغيث المستجير المعترف بذنبى ابتهل اليك ابتهال المذنب الذليل وادعوك دعاء الخائف الضرير دعاء من خضعت لك رقبته وفاضت لك عبرته الهى اخرست عن المعاصى لسانى فمالى وسيلة من عملى ولاشفيع سوى آلائك فانت اكرم الاكرمين آلهى انى العواد الى الذنوب وانت السواد الى المغفرة والجود توسلت اليك بجاه نبيك محمد صلى الله عليه وسلم فاغفرلى ذنوبى وتب على وارحمنى ياارحم الراحمين وصلى اللهم على البشير النذير السراج المنير الطيب الطاهر المبارك وآله الطيبين الطاهرين وصحبه اجمعين وسلم تسليما كثيرا الى يوم الدين

واذا غربت الشمس يقول اللهم لاتجعله آخر العهد من هذا الموقف من فضلك وارزقنيه ابدا ما ابقيتنى واجعلنى اليوم مفلحا نجحا مرحوما مستجابا دعائى مغفورة ذنوبى واجعلنى من اكرم وفوك عليك واعطنى افضل ما اعطيت احدا من خلقك من النعمة والرضوان والتجاوز والغفران والرزق الواسع الحلال الطيب وبارك لى فى جميع امورى وما ارجع اليه من اهلى وولدى ومالى ولاتردنى خائبا من كرمك ياارحم الراحمين وصلى اللهم على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين والحمد لله رب العالمين

واذا افاض من عرفات يقول اللهم اليك افضت ومن عذابك اشفقت واليك رغبت ومنك رهبت فاقبل نسكى واعظم ثوابى واستجب دعائى وزدنى علما وايمانا وسلم لى دينى واخلفنى فيما تركت وانفعنى بما علمتنى ياارحم الراحمين

واذا وقف بمزدلفة يقول اللهم رب هذا الجمع اسئلك ان ترزقنى جوامع الخير كله فانه لايعطى ذلك غيرك اللهم رب المشعر الحرام ورب الركن والمقام ورب الحلال والحرام ورب الخيرات العظام اسئالك ان تبلغ روح محمد افضل الصلاة والسلام اللهم انت خير مطلوب وخير مرغوب اسئلك ان تجعل جائزتى فى هذا اليوم ان تقبل توبتى وتتجاوز عن خطيئتى وتجمع على الهدى امرى وتجعل التقوى من الدنيا همى اللهم انى اسئلك من الخير كله عاجله وآجله ما علمت منه ومالم اعلم واسئلك الجنة وماقرب اليها من قول اوعمل واعوذ بك من النار وماقرب اليها من قول اوعمل واسئلك من خير ما سألك منه عبدك ورسولك محمد صلى الله عليه وسلم واعوذبك من شر ما استعاذك منه عبدك ورسولك محمد صلى الله عليه وسلم واسئلك ماقضيت لى من امر ان تجعل عاقبته رشدا اللهم لاتجعله آخر العهد من هذا الموقف الشريف فارزقنيه ماابقيتنى فانه لااريد الاوجهك الكريم ولاابتغى الارضاك اللهم احشرنى فى زمرة المحبين المتبعين لامرك العاملين بفرائضك التى جاء بها كتابك وحث عليها نبيك محمد صلى الله عليه وسلم

واذا رمى الجمرات يقول بسم الله رغما للشيطان وحزبه اللهم اجعله حجا مبرورا وذنبا مغفورا وسعيا مشكورا

واذا ذبح يقول عند الذبح وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين قل ان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين لاشريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين اللهم تقبل منى هذا النسك واجعله قربانا لوجهك الكريم واعظم اجرى عليه يارب العالمين واذا اراد الحلق يقول اللهم هذه ناصيتى بيدك فاجعل لى بكل شعرة نورا يوم القيامة اللهم بارك لى فى نفسى وولدى واغفر لى ذنوبى وتقبل منى عملى

واذا طاف طواف الفرض يصلى ركعتى الطواف ويقول عند الفراغ اللهم لك الحمد وانت اهله والحمد لله كثيرا وسبحان الله وبحمده بكرة واصيلا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد اللهم كما اعنتنى على تمام نسكى فلك الحمد حمدا كثيرا كما ينبغى لكرم وجهك وعزة سلطانك فارحم مسئلة العبد الضعيف الذليل المضطر المعترف بذنبه اسئلك ان تغفر لى ذنوبى وترجعنى الى اهلى وقد قضيت حاجتى

واذا طاف طواف الوداع وفرغ يأتى زمزم ويشرب ويقول بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله ويدعو بما تقدم

واذا اتى الملتزم يضع صدره ووجهه كما تقدم ويقول اللهم عبدك ابن عبدك ابن

امتك حملتنى على دابتك وسيرتنى فى بلادك حتى ادخلتنى حرمك وامنك وقد رجوت بحسن ظنى ان تكون قد غفرت لى ذنبي فلك الحمد ولك الشكر اللهم احفظنى من يمينى ومن شمالى ومن امامى ومن خلفى ومن فوقى ومن تحتى حتى تقدمنى اهلى فاذا اقدمتنى اهلى فاكفنى مؤنة عيالى واكفنى مؤنة خلقك اجمعين اللهم عبيدك بفنائك مسكينك بفنائك سائلك بفنائك فقيرك بفنائك

واذا اراد الرجوع الى اهله يقول اللهم الك حججنا وبك آمنا وعليك توكلنا واليك اسلمنا واياك اردنا فاقبل نسكى واغفرذنبي واشغلنى بطاعتك ماابقيتنى وبطاعة رسولك صلى الله عليه وسلم اللهم لاتجعله آخر العهد ببيتك الحرام وان جعلته آخر العهد فعوضنى عنه رضاك مع الجنة دار السلام برحمتك

يا ارحم الراحمين تائبون آيبون لربنا حامدون ولرحمته قاصدون

صدق الله وعده ونصرعبده واعز جنده وهزم الاحزاب وحده

لاحول ولاقوة الابالله العلى العظيم والحمدلله رب العالمين

كتبه الفقير ابوالخير محمد بن احمد عابدين عفا الله عنهما وصلى الله على سيدنا محمد واله الطيبين الطاهرين وصحابته اجمعين

فهرست الجزء الثانى من مجموعة رسائل ابن عابدين

متعنا الله باسراره آمين